IOANNIS MALDERI

EPISCOPI ANTVERPIENSIS
S. Theologiæ in Academia Louanienſi
quondam Profeſſoris

IN

PRIMAM PARTEM D. THOMAE

COMMENTARIA,

DE

SANCTA TRINITATE, CREATIONE IN GENERE, ET ANGELIS.



ANTVERPIÆ,
EX OFFICINA PLANTINIANA
BALTHASARIS MORETI.
M. DC. XXXIV.

SERENISSIMO PRINCIPI FERDINANDO S. R. E. CARDINALI HISPANIARVM INFANTI.

SOLEM astrum genitale & salutiferum, SERENISSIME PRINCEPS, non homines modò, sed & animantia, & verò etiam plantæ, heliotropia, siue solisequæ, salutant, & obuertunt sese quasi ad communem parentem; calyculos suos, calathiscos & obeliscos diducunt. [a] Sol in aspectu suo annuntiat faustos lætósque dies, tempestatésve portendit: immensum agit iter, vastis incedens passibus, tamquam minimè lassatus [b] gigas, exultans ad currendam viam; singulísque horis multa milliarium millia percurrens: *cœli tristitiam*, inquit Plinius [c], *discu-*

[a] Eccli.43

[b] Psal.18.

[c] Lib.2. cap.6.

tit, humani nubila animi ſerenat, ſuum lumen ceteris quoque
d Eccli.42 e Pſal.18. *ſideribus fœnerat.* [d] *illuminans per omnia reſpicit.* [e] In ſole po-
f Eccli.10. nit ille tabernaculum ſuum, [f] in cuius eſt *manu po-*
teſtas terræ, & vtilem Rectorem ſuſcitabit *in tempus ſuper*
g Cap.4. *illam:* [g] *& orietur timentibus nomen* eius *Sol iuſtitiæ,* inquit
Malachias, *& ſanitas in pennis eius: & egrediemini, & ſalietis*
ſicut vituli de armento. Quaſi Solem ſalutiferum, ma-
gna ab Heſperiis columnis per Italiam & Ger-
maniam in Belgium itinera facientem, omnia
reſpicientem, omnia vndique nubila lumine
ſuo ſerenantem, in ortu ſuo felicia omnia an-
nuntiantem, SERENISSIMAM CELSITVDI-
NEM TVAM ſuſpicimus, ad eam nos obuer-
timus, corda ſinúſque pandimus ſolaribus be-
neficiis Tuis receptandis; Rectorem Te in tem-
pus maximè opportunum ſuſcitatum venera-
mur, & vt Solem iuſtitiæ ortum, ſanitatem in
pennis ſuis deferentem reuerentes, egredimur
h Eccle.11 & ſalimus ſicut vituli de armento. Quàm [h] *dulce*
lumen, & delectabile eſt oculis videre Solem; ita gratum
eſt reſpicere ex longinquo vultum ſolarem
Tuum, in ſuo aſpectu omnia læta annuntian-
tem, eam portendentem rerum mutationem,
i Iſa.19. qua deinceps omne Belgium loquatur [i] lingua
Chanaan, & iuret per Dominum exercituum,
& ciuitas Solis vocetur: quo oriente locuſtæ,
k Nahum 3. quæ [k] conſederunt in ſepibus in die frigoris,
l Eccli.43 auolabunt, qui [l] ad Meridianum noſtrum dela-

tus

tus exuret terram, & in conſpectu ardoris non erit qui poterit ſuſtinere, [m] non qui ſe abſcondet à calore eius: exuret terram, omnéſque ſibi oppoſitos terræ filios, gigantes ſuperbiâ tumidos, & coniuratos cælum reſcindere fratres: [n] tripliciter ſol exuret, radios igneos exſufflans, & refulgens radiis ſuis, obcæcabit oculos; noctuas & tenebriones. quod [o] ab igne non potuit exterminari, ſtatim ab exiguo radio ſolis calefactum tabeſcet: [p] Angelus effundet phialam in flumen, & ſiccabit aquam Batauam, vt præparetur via Regi ab ortu Solis noſtri: [q] Iuſtitiæ lumen lucebit nobis, & ſol intelligentiæ orietur nobis: [r] peribunt omnes, vt Siſara, inimici Domini, Principes autem qui diligunt eum, ſicut ſol in ortu ſuo ſplendet, ita rutilabunt: [ſ] erit *iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens:* ſic Simon Oniæ filius [t] *quaſi ſol refulgens, effulſit in templo Dei, quaſi arcus refulgens inter nebulas gloriæ.* quaſi iris, quæ nebulas picturato ſuo ambitu & fulgore illuſtrat, tamquam variarum virtutum ornatu. Oportet enim Principem omnium virtutum radiis clareſcere, omnium virtutum coloribus irradiari: omnium virtutum luminibus ſplendeſcere omnes Principis actiones: [u] omnia eſſe opera illius velut ſol. Vnde apud Philoſophos ſapientéſque veteres perpetua controuerſia, quis Princeps optimus eſſet, cùm aliis aliæ virtutes præ aliis probarentur.

[m] *Pſalm.* 18.
[n] *Eccli.* 43.
[o] *Sap.* 16.
[p] *Apocalypſ.* 16.
[q] *Sap.* 5.
[r] *Iud.* 5.
[ſ] *Prouerbior.* 4.
[t] *Eccli.* 50.
[u] *Eccli.* 17.

Socrates censebat illum optimum, qui ab affectibus temperaret; Chilon & Pythagoras, qui operam daret, ne metueretur; Pittacus, qui ita imperaret, vt subditi metuerent non ipsum, sed pro ipso; Plato, qui sapiens regnaret, vel regnans saperet; Bias, qui vteretur patriæ legibus; Agesilaus, qui non sibi Principatum, sed Rempublicam sociis & amicis Reipublicæ gereret; Alexander Magnus, qui amicos donis retineret, & inimicos beneficiis amicos faceret; Alexander Seuerus, qui non in Regio cultu Principatum, sed in virtute constitueret; Adrianus Imperator, qui ita gereret Principatum, vt sciret rem populi esse, non suam. At verò vt hæc omnia, rectè sint dicta; tamen nihil verius asseri videtur, quàm optimum censendum esse eum Principem, qui quàm proximè Solem imitatur, cuius [x] *facies sicut sol lucet in virtute sua*. omnibus ille benefacit, vitalem vim ac salutarem rebus communicat, fecundat, in abditissimos terræ recessus penetrat, aurum gemmásque producit, tenebras pellit, orbem vniuersum illustrat, res omnes sua luce exornat, cuncta animantia recreat, illis vigilat, & prospicit circuitu sempiterno. Omnia eadem boni Principis sunt ornamenta. ab eo non nisi perpetua fluunt in populum beneficia: de quibus Xenophon prædicare solebat, honestius esse

[x] *Apoc. 1.*

eſſe Principi beneficiorum quàm trophæorum numerum relinquere : eúmque decere ſubditis anteire, non vita deſide, & laborum experte; non ſe bonum præſtare dumtaxat, ſed & pro ſubditis vigilare, vt quàm optimi euadant; & quàm optimè ſit omnibus. Iride ergo omnium virtutum circumfulgeat ipſe, & alios beet, quam ex ſacris Litteris Simoni tributam diximus; eâque virtute potiſſimùm, cuius teſſeram illa inprimis gerit, diuinæ ſcilicet clementiæ & pacis. [y] *Arcum meum*, inquit, *ponam in nubibus, & erit ſignum fœderis*. quam ob cauſam Salomon Rex dictus eſt PACIFICVS, quaſi potiſſimo eius encomio; qui ſupra omnes Reges ſapiens, humani generis deliciæ, [z] *dilectus quemadmodum filius vnicornium*, [a] dilectus in pace ſua, pace & ſapientia ſua [b] collegit quaſi aurichalcum aurum, & vt plumbum compleuit argentum: [c] *vt tanta eſſet abundantia argenti in Ieruſalem, quanta & lapidum.* & dicitur Hebræis pax ſignificare omnium bonorum copiam. Hunc igitur arcum refulgentem inter nebulas gloriæ, hunc Te Sereniſſimum ſolem, poſt tantorum itinerum decurſos labores, vigilias, & aſſiduas Reipublicæ curas, in aſpectu ſuo felicia fauſtáque omnia annuntiantem, hæc terræ beneficia portendentem ſuſpicimus Belgæ omnes, colimus, & ad nos aduentantem veneramur. Quomodo

[y] Gen. 9.
[z] Pſal. 28.
[a] Eccli. 47.
[b] Eccli. 47.
[c] 3. Reg. 10.

 [d] *opor-*

e Sap. 16. [d] *oportet prauenire solem ad benedictionem* Dei, *& ad ortum lucis* eum *adorare:* sic purpuram tuam sacram solarémque adoramus: tam illam Summo Sacerdotio proximam, quàm vicariam sceptro Regio potestatem. Et porrò reliquos inter, in obsequij symbolum, nos tabularum testamentariarum Reuerendissimi quondam IOANNIS MALDERI Episcopi Antuerpiensis Executores deferimus, ad Arámque Tuam suspendimus recens à prælo Commentarium, quod ille de sanctissima Trinitate iam moriturus tamquàm Cygneum carmen deprompsit, adeóque postumæ impressionis opus: cui meditando immoriens, prægustare incipiebat beatificam Trinitatis visionem. vt cygnus cantando mortem præsagiens aduocat, quasi prouidens quid in morte boni sit, cum cantu & voluptate moritur: ita ille quidem cum sacro cantu & voluptate est emortuus; eóque præ cygno maiori, quòd non totus vt cygnus moreretur, sed [e] optata ei veniret, & sicut mercenarij dies eius: quòd ad palmam Doctoralem vocaretur, qua insigniuntur qui ad Iustitiam erudiunt multos; ad mercedem, quòd benè de IVSTITIA, de GRATIA, de ipsâ sanctissima TRINITATE scripsisset; ad eámque anhelabat; sed non aliam, quàm ipsam TRINITATEM. Hoc igitur munus, SERENIS-

e Iob. 14.

NISSIME PRINCEPS, benignis oculis reſpice, radiis Tuis illuſtra, ſoue, ac vitam tribue. Ita fiat [f] thronus Tuus ſicut ſol in conſpectu Dei: atque [g] in æternum firmetur. Ita vouemus,

[f] Pſal. 88.
[g] Prouer. 29.

SERENISSIMAE CELSITVDINIS TVAE

Obſeruantiſſimi Clientes

Franciſcus Zypæus Archidiaconus
Petrus Coens Canonicus
Henricus VValrauen Canonicus
} Antuerp.

PETRVS

PETRVS LOYCX

AD S. VVILLIBRORDVM ANTVERP. PASTOR

BENEVOLO LECTORI

S. P.

HABES, *amice Lector, Tractatum de SS. Trinitate magni Præsulis* IOANNIS MALDERI *Antuerpiensis Episcopi, qui ad duos supra viginti annos Cathedram istam tenens, assiduos iunxit ad pedum labores, & post multa eaq; præclara ingenij monumenta, hunc fœtum nobis reliquit, paulò antequam à Pastorum Principe (vt piè credimus)*
1.Pet. 5. *acciperet immarcescibilem gloriæ coronam, qui doctus fuerat, &*
Dan.12. *ad iustitiam erudierat multos.*

Diuidit autem præsens Opus in tres partes. Quarum prima agit de Deo Trino & vno, ordine Doctoris Angelici in prima parte à quæst. XXVII. *vsque ad quæst.* XLIII. *Secunda, de Creatione in genere, à quæst.* XLIV. *vsque ad quæst.* XLIX. *Tertia, de Angelorum substantia, motu locali, cognitione, & aliis omnibus ad id pertinentibus, à quæst.* CVI. *vsque ad quæst.* CXIV.

Rom.1. *Et quidem veteres (idcircò, teste Paulo, inexcusabiles) licet obscurè, mysterij SS. Trinitatis aliquam notitiam habuere, dum numero ternario in sacrificiis vsi, tribus modis Deos colebant, adoratione, thure, hymnis; idq; manè, meridie, vesperi. In victimis, infuso vino alióve liquore, aspergebatur sal, tertiò hordeum. Sacerdotes quoque numero ternario in vestibus vsi, ter*
In Bucol. eclog.8. *aras ambire soliti, vt refert Virgilius. Nobis autem melius datum est in confessione veræ fidei æternæ Trinitatis gloriam*

agno-

agnoscere, & in potentia maiestatis adorare unitatem: ubi in tribus personis nemo aliam (*verbis S. Fulgentij utor*) aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. *Mirabilis nobis facta est scientia eius, coram quo* gentes quasi stilla situlæ, & quasi momentum reputatæ sunt..... Qui sedet super gyrum terræ, & habitatores eius sunt quasi locustæ: qui extendit velut nihilum cælos, expandit eos quasi tabernaculum ad habitandum, &c. De Fide ad Petrum. Psal. 138. Isaiæ 40.

Est igitur de re omnium maxima, quam Auctor humili sublimitate, & sublimi humilitate tractat. Reliqua quæ iungit, omnia utilissima, imò necessaria, sapidam scientiam suauiter & breuiter ingerunt. Verè Episcopus, qui potuit exhortari in doctrina sana. Verè sæculi nostri splendor, & lucerna super candelabrum Ecclesiæ posita, ut luceret omnibus qui in domo Dei sunt. Luxit profectò doctrinâ, luxit virtute. Et hanc quidem ego, tot annis mensæ eius sermonisque particeps, ad stuporem vidi: istam plerique omnes admirati, dum MALDERVS *noster toties de quæstionibus grauissimis ut oraculum consultus. Absit verbo inuidia. quæ enim de ipso dico, ex ipso disces, mi Lector. Noui è cauillanti natura perpetuam quiduis carpendi pruriginem; & licet præclarissimum sit omni ex parte quod lucem aspicit, tot tamen iudices esse, quot lectores: &, sicut dicebat iste,* Ad Tit. 1. Matth. 5. Luc. 11.

——iuuenesque senesque
Et pueri nasum rhinocerotis habent. Martialis lib. 1. Epigram. ad librum suum.

Sed multa à multis priùs contempta, quàm intellecta. Scripta MALDERI *omnia quibus Christianam rempublicam non modicè illustrauit, suaui succo sunt plenissima, & mirabundo silentio veneranda. Mira ubique sententiarum profunditas, verborum proprietas, non affectato quidem stylo, sed sensu graui, & acri*

emun-

emunctoq; iudicio. Et verè, habet plerumque multorum loquacitas & politiora verba mulcere aurem, non pascere mentem, eò minori fructu, quò maiori fastu. Quod eleganti similitudine exprimit sanctissimus Pontifex Gregorius præfatus in librum B. Job, rationem assignans cur simpliciori stylo vsus fuerit: Quia quoties in foliis malè lætæ segetis culmi proficiunt, minori plenitudine spicarum grana turgescunt. vnde artem loquendi, quam magisteria disciplinæ exterioris insinuant, seruare despexi. *Despexit &* MALDERVS, *in cuius scriptis habes vt plurimùm materiarum rerumq; Iliadem in paruo litteræ putamine ac nuce clausam; vbiq; Euangelicum sinapis granum, re paruum, virtute maximum.*

In Præfat. Moral. cap. 5.

Quod ad præsens Opus attinet, accede Lector, non scrutator maiestatis, sed pius venerator. Sic nempe magnus Deus quæretur, vt inueniatur dulciùs; & inuenietur, vt quæratur auidiùs, dicente ipso: Qui edunt me, adhuc esurient; & qui bibunt me, adhuc sitient. *donec, quod nunc per speculum in ænigmate, amota mortalitatis nube, sicut in via audiuimus, sic in patria æternùm videamus.*

Eccli. 24. 1. Cor. 15. Psal. 47.

ORA-

ORATIO
IN FVNERE
Admodum Illustris & Reuerendiss. Domini
D. IOANNIS MALDERI
S. THEOLOGIÆ DOCTORIS
ANTVERPIENSIVM EPISCOPI V.

VIII. *Kal. Nouembr.* M. DC. XXXIII. *(quo die ei, ab excessu quarto, Iusta in Ecclesiâ eius Cathedrali* B. MARIÆ *sacrâ, solemni parentationis ritu, à Clero, Senatu, Populoq́ Antuerpiensi persoluebantur) habita à* IOANNE HEMELARIO *eiusdem Cathedralis Ecclesiæ Canonico.*

ADMODVM Reuerendi in Christo Patres ac Domini, Amplissimi Senatores, Clarissimi Viri, Auditores ornatissimi;

Excellentium virtute pariter & dignitate virorum, beneq́ue de Republicâ meritorum, posteaquam illi mortalitatis aleæ erepti, & in securo iam collocati sunt, memoriam grato superstitum elogio celebrari, & mos maiorum tradidit, & vsus obtinuit: idq́ue tum fato functis honorificum, tum viuentibus posterisq́ue in exemplum, vtile semper habitum fuit. Reflexisse & huc quondam ille sapiens Atheniensium Legislator Solon videtur, quando, fauente fortunæ aurâ, supra se eleuato, & in cogitatione felicitatis suæ euanescenti Regi Crœso instillauit; Non in vitâ, sed in exitu vitæ, sortem vniuscuiusque de beatitudine, & laude, aut contrà, æstimandam, quando iam mortalitatis ludibria & vitæ fabula ad terminum suum peruenissent. Sed & Spiritus sancti dictata, sacris consignata paginis, idem denuntiant: *Ne laudaueris hominem in vitâ suâ.* quod S. Maximus ita interpretatus est, quasi dicerent, Lauda post mortem, magnifica post consummationem. Condimus, ecce, terræq́ue reddimus charissimi Patris & Reuerendiss. Antistitis nostri IOANNIS MALDERI Episcopi Antuerpiensium eius nominis secundi, ordine ceterorum quinti, depositum, à terrâ omnium matre acceptum, & aliquando, decretorio supremi Conditoris die, auctori suo reddendum; cineriq́ue supremo supremum honorem, orbitati nostræ indolentes, refundimus. Luget Clerus vniuersus tanto Præsule viduus, luget grex fidelium orbus Pastore suo, luget fami-

lia tum publicè tum priuatim : lugere videntur & ipſi auguſtiſſimi huius Templi parietes , lugere Thronus in conſpectu poſitus , haud facilè parem defuncto inſeſſorem reperturus. Sola Viri magni memoria ſolatur , & conſtans fiducia, quòd ipſe, vt nunc vinculis carnis exutus , & in ſtatu ſecuriore poſitus , tantò efficaciore nos charitate complectetur , quantò æternæ charitati Deo, tum gratiæ nexu adſtrictior, tum gloriæ exſpectatæ communione reperietur coniunctior. Quam quidem eius memoriam, dum pio quidem, ſed repentino elogio, de more proſequimur , excuſabit apud vos , benigni Auditores , & à dicendi facultate parum inſtructum, & peranguſtis ad me comparandum , & hoc loco dicendum , ſpatiis incluſum , obedientiæ promptioris iugum , cui à Superioribus (impari licet mihi) impoſito (etſi aliorum præſtantium inter noſtros doctrinâ & ſermone virorum humeros ad id aptiores ingenuè agnoſcam) reluctandum non putaui : fulcietque veſtra omnium trepidantem humanitas ; ſi, dum de Perilluſtris virtute, & doctrinâ Eximij Patris noſtri meritis & vitâ pauca , quæ in præſens occurrebant, velut per indicem recitauero, fauentibus porrò, vti occœpiſtis, animis, auribus, & linguis adeſſe non grauemini. Dicam, non ampullatis verborum phaleris inanes rerum titulos ſufflaminaturus , ſed ſimplicibus pauciſque, non omnia quæ ad rem, ſed quæ in rem præſentem factura videbuntur. Nam & ipſe μακαρείτης vt veriloquium, ita breuiloquium ſemper coluit ; & iam nunc mihi hîc ob oculos poſitus , de hoc quaſi tumulo, * inſcriptis repetitò dictis inſtillare videtur : DE RE mihi in viâ votum fuit : DE RE , in morte ſolatium ſpem non decoxit : DE RE nunc eſt mihi fruituro gaudium , quod amaui , quod malui , quod ſperaui , quod nunc tenui, Verbum abbreuiatum fuit, * Tetragrammaton fuit. Itaque, ſi quid habes, age, DE RE ſit : DE RE dic, dic DE RE. Audio te, Pater, & iuſſu tuo iam audeo , & in verbo hoc tuo Rem aggredior , linguæque vincula ad ſermonem laxo.

** Scitum eius , MALO DE RE, inſignibus his funebribus fuit ſubſcriptum.*

** Nomen* Deus, *ferè omnibus linguis quadrilitterum.*

Natus eſt IOANNES MALDERVS , vt inde exordiar , anno ſæculi ſuperioris ſexageſimo tertio, pridie Idus Auguſti, ipſo ſanctæ Claræ virgini ſacro die , cuius & claritudinem vitæ , & caſtitatis inſigne probè eſt æmulatus : natus autem Leewis ſancti Petri , egregio territorij Bruxellenſis municipio : quod & ipſum natali ſuo quondam illuſtrauerat venerabilis Thomas à Cantiprato, Alberti Magni auditor , & ſancti Thomæ Aquinatis condiſcipulus , qui circa annum 1270. ſcriptis floruit , & Cameracenſis Epiſcopi (ſub quo tunc erat Antuerpia) Suffraganeus fuit. Natus, inquam, ex Patre Zegero Maldero , matre Eliſabethâ Walrauens , honeſtis probiſque parentibus : ex quâ Malderorum familiâ, iam à ducentis circiter annis, Paſtores ibidem continui curam animarum exercuerunt, vti partim ex communi famâ , partim ex eorum epitaphiis conſtat. Inter hoſce poſtremus fuit patruus noſtri , eidemque cognominis Ioannes Malderus , à Cardinale Granuellano , acri perſonarum æſtimatore, turbulentis iſtis temporibus, negotiis arduis, tum priuatis eius , tum publicis , familiariſſimè adhibitus. Hic nepotem iſtum ſuum, deſtinatum ſibi quandoque ſucceſſorem , non obſtantibus patriæ turbis , ad ſtudia produxit atque direxit. Et primò quidem

dem Bruxellæ in litteris humanioribus erudiendum collocauit: vbi, etiamnum puer, non semel cum coætaneis hæresi infectis ob defensionem Catholicæ fidei pro modulo suo decertauit: vt iam tum vitæ futuræ auspicia poneret, & in semine zeli Orthodoxæ fidei prouenturæ suo tempore messis vbertatem præsignaret. Duaci deinde Philosophiam, Louanij Theologiam audiuit, Magistris vsus Ioanne Lensæo Belleolano, Ioanne Clario, ceterisque ibi tunc viris doctrinâ eximiis: quibus ob morum maturitatem, ingenij præstantiam, studiosamque industriam, gratissimus vixit, donec ad promeritam laboribus Licentiæ lauream, & exinde Doctoralem dignitatem, anno scilicet M. D. XCIV. summo cum honore promoueretur. Nec multò pòst, cùm iam in Pædagogio Porcensi Philosophiam aliquamdiu fuisset professus, & Præsidentiam quoque Collegij Insulensis prudenter obiisset, à gloriosæ memoriæ PHILIPPO II. in Præsidem Seminarij Pastorum est assumptus: quod nunc exinde REGIVM nuncupatum, magno Reipublicæ Christianæ bono erectum, & à Serenissimis Belgij Principibus ALBERTO & ISABELLA ampliore dote instructum, quàm plurimos insignes viros per omne Belgium, vicinasque sub hæreticis Prouincias, in messem animarum identidem emisit, & etiamnum emittit. Mox ipse & ab iisdem Serenissimis Belgij Principibus, doctrinæ prærogatiuâ, in sacræ Theologiæ Professorem delectus, in eaque docendi professione per plures annos feliciter exercitatus, illa tunc ingenij monumenta parturiuit, quæ postmodum, succedaneis hîc exasciata curis, ad solidam Orthodoxæ fidei confirmationem, hæresumque refutationem, huic & futuro sæculo profutura, Plantinianæ, Typographiarum reginæ, typis euulgata in lucem prodierunt.

Hisce in studiis, & in orbem redeuntibus laboribus, dum assiduus MALDERI animus fideliter & constanter versatur, neque aliud virtutis suæ theatrum respectat; Deoque tantùm, studiosis, & sibi (plurimos ad scientiam & virtutem erudiens) vacare intendit; superuenit, ecce, huic Vrbi & gregi Antuerpiensi, pridie Idus Ianuarij M. DC. XI. repentina calamitas: quando IOANNEM MIRAEVM felicis memoriæ Præsulem & Pastorem peruigilem (dum ipse in lupos, gregi ex propinquo insidiantes, quà verbis, quà factis, quà auxiliaribus è Seminario suo productis copiis, vel maximè insurgeret) subitanea vis fati abstulit, mœroreque maximo tum populum, tum Belgium, tum Serenissimos Belgij Principes perturbauit. Quid facerent Parentes patriæ, propugnatore hoc Dominici gregis acerrimo sublato? Non diu sanè cunctandum rati, sed circumquaque per diffusos Prouinciarum suarum terminos oculos suos circumferentes, inter tot præclaros virtute & doctrinâ viros, quot & Louaniensis & Duacena Academiæ, & vniuersum Belgium, claris omnifariâ dote ingeniis felix & fecundum, producit, vnum hunc iampridem exploratæ sibi virtutis & sollicitudinis virum, dignum paremque censuerunt, in cuius humeros tanti muneris molem declinarent: vt qui * MODIO iamdudum suo pleno & superabundanti tritici Dominici copiam ceteris admensus fuerat, eidem quoque par mensura, bona & conferta & supereffluens, in sinum refunderetur: non ista, quam plerique respectant, de vimineis rerum temporalium cumeris accessoria,

* *Alludit ad gentilitium insigne eius, quod est modius aureus in campo cæruleo, & coruus in campo argenteo, decussatim respondentes.*

soria,

ſoria; ſed illa, quæ de cæleſtium horreo frugum, pro ſollicitudinis paſtoralis & fidelis ac boni ſerui merito, ſolida & æterna foret quandoque depromenda, eique admetienda. Acceſsitur itaque Louanio MALDERVS Doctor, perſuadetur ad conſenſum, deſignatur, renuntiatur, publicaque tandem omnium lætitiâ VII. Idus Auguſti (quo eodem die anniuerſario anno ſuperioris ſæculi nonageſimo octauo Seminarij Paſtorum Regij curam Louanij ſuſceperat) velut iam Paſtor Paſtorum Antuerpienſis Diœceſis, adhibitis ſolemnibus cærimoniis, à piæ memoriæ magno Archipræſule MATHIA HOVIO in thronum hunc, benedictione præuiâ, collocatur.

Contigit autem hæc promotio eodem anno, huius ſæculi vndecimo, illi ſanè ex inopinato, nullâ amicorum prenſatione, non prærogatiuâ nobilitatis, non fautorum ambitu, non artis & prudentiæ humanæ lenocinio, ſed merâ virtutis famâ, doctrinæ excellentis præſtantiâ, vitæ integerrimæ præconio, ceteriſque egregiis animi dotibus virum in lucem hanc producentibus: vt magno atque euidenti prouidentiæ diuinæ decreto, vir muneri deſtinatus lectuſque, non munus viro, ſuffragantis fauore gratiæ, collatum appareret.

Erat quippe huic viro in præcellenti virtute ſumma animi moderatio, in moribus modeſtia, in dignitate humilitas, in admiſſionibus facilitas, in depellendis egenorum anguſtiis liberalitas, in ſermone cum grauitate iuncta comitas, in vultu amabilis benignitas, tantaque facilitas, vt nemo ab alloquio eius non lætior, non deterſis animi nebulis ſerenior, non erectior vmquam receſſiſſe viſus fuerit. In ſtatis autem & quotidianis ſuæ pietatis exercitiis tantâ obſeruantiæ ſemel ſibi conſtitutæ religione vtebatur, vt nullis vel grauiſſimis occupationibus, quæ ſeponi aliquo modo potuiſſent, inceptum recitandi Officij filum abrumperet, aut tempus orationi ſuæ vel meditationi deſtinatum immutaret vel differret. Serenitatem animi eius, vultuſque ſine nubilo continuatum candorem, præſertim tot negotiorum tricis ac ſalebris animum proritantibus, quis dignè deprædicet? Numquam eum iratum aut turbatum, niſi fortè in criminis alicuius deteſtationem, domeſtici ſe vidiſſe teſtantur. Habebat hoc ad exemplum ſuperlunaris cæli (quò nulla nubium caligo pertingit) vt ſemper ſibi conſtantem, & à paſſionum turbellis inconcuſſum animum vultumque, ſeu innatæ indolis gratiâ, ſeu in vſum firmatâ conſuetudine, ſeu vitæ ad recti normam compoſitæ decreto, perpetuò præferret. Gaudebat interiorum ſoliditate virtutum, & ſubinde ſibi aliiſque hoc occinebat: *Omnis gloria filiæ Regis ab intus*. Scitum quoque illud ſuum ad cognominis ſui litteras alludens, MALO DE RE; quod inſignibus eius hîc ante oculos ſubnotatum ſpectamus, non dicis moríſve tantùm cauſsâ, nec ſuperficiario & in ſpeciem concepto elogio, ſibi propoſuit, ſed in rem ſuam vſumque meditando conuertit: non, vt *rem*, qualem Horatius deſignat, cùm dicit, vulgi dogma primum eſſe,

——vt rem facias, rem
Si poſſis rectè: ſi non, quocumque modo rem:

ſed *rem*, quæ verè res eſt, & bonum conſectaretur æternum: Deum ſcili-

cet

cet ipsum, mercedem laborum magnam nimis: non verò ostentationem crepitantium foliorum, aut spem euanidarum huius mundi aristarum mox in fruge decocturam, aut composita de virtute verba, à factis vitæ immanè quantum discrepantia.

Quantus autem otij non negotiosi hostis fuerit, quamque aliquid boni agens aut meditans numquam non deprehenderetur; testantur familiares: qui, si quando ab Episcopalibus functionibus cessaret (inter quas Confirmationis Sacramentum vel infimo cuique, & vni, extra ordinem petenti, promptissimè semper administrauit) vel compellantium admissiones absoluisset, numquam eum aut non legentem, aut non scribentem, orantem, meditantem, aut sacram lectionem ex anagnoste auscultantem obseruauerint. Priuatam quoque suam mensam, etsi sobriæ ipse refectionis, numquam ferè sine sacrarum Scripturarum condimento transmisit: vnde factum referunt, vt plus minus septies aut octies Bibliorum sacrorum volumina, repetitâ in orbem lectione, à capite ad calcem in mensâ eius lecta fuerint & auscultata. Quin &, si quando morbi alicuius infirmitate visitatus, amicè admoneretur, vellet sibi temperare à lectione aut studij intensione, vt ne per animi fatigationem morbi molestiam augeret; respondit, si occupationibus huiusmodi abstinendum sibi foret, omni morbo otium molestius sibi futurum.

Infirmi corporis, & de solâ sedentariæ studiosæque vitæ nimiâ continuatione (concurrente corporis ad hoc congenito familiæ temperamento) pinguescentis, non de luxu aut saginâ epularum, quæ oderat (vt testatur eius accurata sobrietas, etiam in apparatioribus conuiuiis à nobis aliisque obseruata) molestias continuis, ad exemplum sanctorum Gregorij & Hieronymi, studiis sacrisque scriptionibus superauit. Neque hæc pinguescentis corporis moles ei, secundùm prouerbium, ad tarditatem ingenij, aut acuminis & iudicij hebetudinem, vt nec sancto Thomæ Aquinati simili ex causâ pinguescenti, fuit; quod æterna ingenij, vt in hoc, ita in illo, monumenta æstimata inter doctos, abundè testantur: quæ tametsi in manibus versentur, propter eos nihilominùs, qui fortè in omnia non inciderunt, hîc per indicem recensere alienum non putaui.

In primis, ea quæ per multos annos, continuatis Louanij lectionibus, docuerat, succisiuis in Episcopatu horis ad limam reuocans, amplians que, præclarum illud Opus *De Virtutibus Theologicis, De Iustitiâ & Religione* post RR. PP. Dominicum Sotum & Leonardum Lessium (at quantos viros!) de hoc argumento tractantes, typis accuratissimo studio reuisis, publicauit: eo quidem respectu hoc argumentum *De Iustitiâ* accuratiùs copiosiusque prosecutus, Vrbs vt hæc sua, nobilissimum illa totius Europæ emporium, & commerciorum iura clariùs perciperet, & religiosiùs in contractibus seruaret: tum & ad 1.2. D. Thomæ, vbi inter cetera *De Legibus*, vt eadem Ciuitas optimis legibus, constitutionibusque municipalibus (pro quibus & nunc decreto Supremæ Curiæ approbandis peruigil Senatus allaborat) constituta, amputatis litium seminariis, diuinæ se legi feliciùs conformaret.

 Scripse-

Scripſerat iam antè, ſub initium curæ Pontificalis, Flandrico idiomate, inſtructionem Catholicam ſeu Catechiſticam, ad ſubminiſtrandum Sacerdotibus argumentum, plebemque ſibi commiſſam in fidei capitibus erudiendam; opportunum ſtatim poſt inchoatas inducias opuſculum, quando & maior deprehenſa ruditas, & laxior conceſſa inſtituendi facultas fuit.

Cumque deinde, publicatis Conciliabuli ſeu Pſeudoſynodi Dordracenæ Decretis, hæreſis Caluiniſtica cornua tollere ex propinquo videretur, opportunè *Antiſynodicis* Catholicis ſententiis oppoſitis, obuiàm protinus iuit, ne contagium hoc ad ſuos inficiendos proſerperet: omnemque illam hydram, in cauernas ſuas retruſam, veritatis Orthodoxæ & verbi diuini gladio iugulauit.

Edidit & inſignes tum *De Reſtrictione mentali*, tum *De ſigillo Confeſſionis Sacramentalis* Tractatus, ad tribunal conſcientiæ inſtruendum aptiſſimos, adque quoſdam abuſus extirpandos, ſpecie veri quibuſdam Sacerdotibus ſuis, vel rudioribus ſubrepentes.

Edidit poſtremò interioris ſuæ pietatis vel cum Deo familiaritatis, colloquiique diuini teſtes, *Meditationes Theologicas*, vniuerſam Theologiæ ſummam facili claroque compendio complectentes: atque inſuper *in Cantica canticorum Commentarium*, quaſi cygnêum, ad exemplum ſancti Thomæ, cantum, delicias cæleſtis patriæ, & deſideriorum eò aſpirantium, quaſi guſtu propiore, delibantem: in quibus Voluminibus religioſa deuotorum corda multum ſibi, quaſi cæleſtis ambroſiæ & nectaris, propinari fatentur.

Sunt & plura ab eo meditata & conſcripta, quorum pars etiam nunc ſub prælis Plantinianis ad publicandum præparatur; Tractatus nempe *De Sanctiſſimâ Trinitate, Creatione, & Angelis*: quod argumentum hîc per ſpeciem & in ænigmate, adminiculo fidei tantùm inueſtigabile, cùm tanto ſtudio ſub vitæ finem ſit proſecutus, nunc facie ad faciem eum contemplaturum piè credimus & auguramur: pars in Archiuis Bibliothecæ eius reſtat, extremis nunc Teſtamenti tabulis Collegio à ſe Louanij erecto, in Theſaurum, cum libris omnibus, acceſſura.

Hiſce talibus ſollicitudinis ſuæ paſtoralis curis, quod viuæ vocis ſermonibus, aut de ſuggeſtu concionibus ad populum habendis, ob debilitatem corporis & pectoris, continuo per tot annos ſtudio contractam, minùs implere ei dabatur (præter ſelectos ſubſidiarios ſibi verbi Dei præcones ſtudioſè & copioſè gregi ſuo ſemper procuratos) multo cum fœnore compenſauit. Tranſuolant enim voces in aëre diffuſæ; elucubrata ſcriptorum monumenta, præſentibus poſteriſque profutura, in æuum perennant. Quantus autem, quamque aſſiduus in diuinarum lectione ac meditatione Scripturarum fuerit, quamque feliciter Mariæ quietem cum Marthæ ſollicitudine ſeruauerit, teſtantur (præter familiares intimos, & ſecretiorum eius conſcios) illæ, quas recenſui, Meditationes, atque in Cantica canticorum Commentarij, interiorem eius cum Deo ambulationem & familiaritatem publicantes: quos ille libros, in futuram iam æternitatem mentis oculo propendens, non ſine diuino exitus ſui, vt nunc dicam, præſagio, feliciter concinnauit. Cùm enim iis iam publicandis occuparetur, in quibus multa

ſunt

ſunt ad ſalutarem vitæ exitum ſpectantia, ſingulaſque ipſe paginas, prout typis excudebantur, cum amanuenſi ſuo, eodemque Sacellano, ſedulò recenſeret; dixit obiter aliquando iſte, gratus ei familiaris: *Domine, videris mihi Illuſtriſſimi Cardinalis Bellarmini exemplum imitari, qui paulò ante obitum ſuum, quaſi exitus ſui iam præſagus, De Præparatione ad mortem Tractatum compoſuit: nam & huius argumenti ſunt iſta quæ nunc recenſemus.* Reſpondit ipſe hilari, & minimè turbato per iniectam mortis memoriam vultu: *Ita eſt, mi Petre, vnumquemque Chriſtianum hiſce aut ſimilibus meditandis ad mortis felicis exitum præparari conuenit: & ego quoque ad hunc me terminum hiſce ex nunc diſpono.* addiditque blandè ſubiungens: *Adhuc duo anni, adhuc duo anni.* quaſi de morte tunc futurâ innuens: quem, vt euentus docuit, vitæ terminum ab eo ſermonis puncto elapſum notabiliter non exceſſit.

Præter quotidianas ſuper grege Domini ſollicitudines, labores & occupationes, plurima ſunt in Pontificatu eius benè ordinata & geſta; quorum pauca tantùm, velut per indicem recenſebo.

In primis, quoad diligentiam in ſacris Ordinibus, præuio examine, conferendis adhibitam, conſtat ex regiſtris Ordinatorum, ipſum in partem curarum & miniſterij aſſumendos deſignaſſe & ordinaſſe, præter Subdiaconos & Diaconos plurimos, Sacerdotes numero vndecies centena capita laxè excedentes. Parochias in hac Eccleſiâ Cathedrali, cùm alternis anteà ſeptimanis Paſtores populo coniunctim & pro indiuiſo Sacramenta adminiſtrarent, vt faciem ſui quiſque pecoris meliùs agnoſceret, & diligentiùs ſibi adſcriptos curaret, diſtinctis limitum terminis, in duas diuiſit.

Religioſorum & Aſcetarum, noctu diuque pro populo ſupplicantium, cœtus & conuentus auxit: Diſcalceatis vtriuſque ſexus, Minimis, Annuntiatis, & Dominicanis virginibus, aliiſque quibuſdam nouis coloniis admiſſis.

In oppido Lirano Patres Prædicatores, Societatis Iesv, & Cappucinos; Herentaliæ Auguſtinianos; Bredæ, poſt recuperatum ab hoſte opidum, velut firmiſſima propugnacula contra faciem Aquilonis, Patres Societatis Iesv, ſimiliterque Minoritas & Cappucinos, introductos collocauit: illos mucrone verbi Dei, & accuratiſſimâ inſtitutione tum rudium in fide, tum iuuentutis; iſtos rigore inſtituti, & exemplo vitæ, limitem ab hoſte diuiſum fortiter defenſuros. Circuiuit & tunc ipſe diligenter pagos territorio Bredano circumfuſos, Paſtoribuſque doctis ac vigilantibus inſtruxit, vt

Dum lupus inſidias meditatur ouilia circum,

forent, qui gregem & voce & pectoribus obiectis animosè defenderent, eiuſque pericula propulſarent. Frequenti etiam & ſollicitâ viſitatione Diœceſim ſuam obiuit, tum Indiciarum tempore, tum pòſt, impetratis ab hoſte ſecuri commeatus tabulis: multaque prudenter correxit, decreuit, perque Ordinationes, varias in Paſtorum conuocatione publicatas, obſeruanda conſtituit. Plurima templa atque altaria, ſuperioribus turbis profanata, reconciliauit; reædificata, aut nouiter erecta, conſecrauit. Interque ea in hac vrbe Templum Domus profeſſæ Patrum Societatis Iesv, Conuentus Eremitarum ſancti Auguſtini, Carmelitarum, Cappucinorum, Diſcalceatorum, Annuntiatarum, Nonnarum vallis ſanctæ Margaretæ, & Beginagij: item-

que extra muros Templum sancti Willibrordi Parochiale, & Liræ Cappucinorum, itemque Beginagij Herentalensis, & Ecclesiam Parochialem de Santvliet. Monasterium Abbatiæ suæ sancti Bernardi instaurauit, Templumque eius insigne, tecto imposito, communiuit, intusque egregiè adornauit: eodemque Religiosorum Conuentum ex loco refugij, quod in Coolhem per has bellorum turbas habuerant, traductum, sedibus optatis reposuit. Nostrum etiam istud augustissimum Cathedrale Templum insigni munificentiâ suâ exornauit.

De piis eius operibus charitatis, quid multis prosequar? Eleëmosynas eius enarrabit omnis Ecclesia Sanctorum. Non enim ille, vt multi, sperauit in pecuniâ & thesauris, neque in incerto diuitiarum; sed in prece pauperum spem ponebat, à quibus eum & in æterna tabernacula confidimus receptum.

Instantibus aliquando quibusdam Religiosis, vt suorum curæ committeretur quoddam Monasterium Virginum, hactenus sub Ordinarij curâ, & à pio & fideli quodam Sacerdote prudenter directum: cumque hic super hac petitione auditus, totum negotium ad beneplacitum Reuerendissimi Domini remitteret; respondit pius Antistes: *Non dimittamus à curâ nostrâ has pauperculas & religiosas Virgines: orabunt enim fideliter pro nobis; & multum valet apud Deum deprecatio iustorum assidua, taliumque suffragia & preces ipse exaudire solet.*

Liberalitatis in egenos multa, & ferè quotidiana, extant eius testimonia in vitâ; neque in morte sui dissimilis exstitit. Testantur id supremæ voluntatis tabulæ, quibus & Seminarium hoc Episcopatus sui notabili dotis incremento auxit; & Collegium Theologorum Louanij, emptâ instructaque domo, trium millium florenorum assignato reditu annuo, à fundamentis erexit, multaque pia loca luculentis legatis subleuauit.

Habetis, ornatissimi Auditores, compendio, veluti votiuâ delineatam tabellâ, optimi Præsulis nostri vitam, & in virtutum stadio constantem cursum. Multa autem mihi prætereunda sunt, dum ad exitum eius felicem enarrandum festino.

Sub extremos vitæ menses, dum prælo subiicitur, vt suprà dixi, Tractatus eius *De sacrosanctâ Trinitate, Creatione, & Angelis*, cui etiam per folia emendando in lectulo ægritudinis suæ operam dedit, videtur ad conspectum supernorum ciuium, visionemque Dei beatificam, mox euocari cœpisse. In hisce enim operibus satagentem cœpit primùm tenuis morbus inuadere, eumque lectulo affigere: qui posteà incrementa sumens, fatigatum annis & laboribus corpus ad terminum omni carni debitum perduxit. Quod & ipse præsagiens, neque detrectans, cùm Sacramentis Ecclesiæ, de more, extremùm foret munitus, serenaque omnibus nobis præsentibus voce & paternâ charitate iam benedixisset, & valedixisset; *Non requiro*, subiunxit, *vt de vitâ mihi prorogandâ apud Deum instetis: vnum peto, oretis, vt animam Deo gratam puramque reddere Creatori ipse mihi concedat.*

Denique paucis ante obitum horis, dum à quibusdam Religiosis suis visitaretur; *Domini mei*, inquit, *vident in me spectaculum huius mundi. Nos morimur,*

morimur, orate pro me. Iisdemque cum benedictione valedixit: atque ita integris sensibus vsque ad extremum ferè vitæ perseuerauit. Nam & sub horam quintam vespertinam, Ven. D. Priorem monasterij sancti Bernardi lectulo adstantem hortatus est hisce verbis: *D. Prior, habe curam monasterij tui: nos ad meliorem vitam, vt speramus, tendimus.* atque eleuatâ eidem mox benedicens manu valedixit. Cumque paulatim deficiens, mortem sibi vicinam indicasset, seque astantium precibus in agone commendasset, in Deum recollectus, animam Creatori reddidit XII. Kalend. Nouemb. præteriti, sub horam vespertinam septimam, tam quieto & sereno transitu, vt obdormiuisse non obiuisse videretur.

Ecce talem finem, superiori vitæ optimè respondentem, vir mitis & pacificus est sortitus: cui in pace locus vt sit, & in illâ terrâ, quæ viuentium est, perpetua mansio, quam mansueti hereditaturi denuntiantur, & confidimus fore, & toto affectu apprecamur. Ætatem vitæ compleuit septuagenario maiorem, quam etiam ætatis periodum quondam ille Regius Doctor & Propheta Dauid est sortitus: quamque Philo, ille Iudæorum disertissimus, optandam sapienti ostendit: cùm, quod excrescit annorum & productioris vitæ, nisi in potentatibus, & à naturâ validis, per labores & dolores, variasque infirmitates, transigi plerumque contingat. Vitam igitur, vitæque exitum noster talem obtinuit, quale sit optimi cuiusque votum. Obiit autem maturus æuo, & iam, quasi viator fessus de viâ, ad quietem terminumque aspirans: atque, vt Venusini Poëtæ, inter rara hoc admirantis, dicam verbis,

Possit vt exacto contentus tempore vitæ
Lætus, vti conuiua satur, cessisse videri.

Obiit, dico, ipso die natali sanctæ Vrsulæ & Sociarum Virginum ac Martyrum, in hac Ecclesiâ solemni, propter insignes earum Reliquias, quas beneficio quondã D. Gasparis vanden Cruyce, hîc collegæ nostri, obtinemus: & in quarum sacello ornatissimo ipse Sacra celebrare, & Ordines conferre, consueuerat; quarumque patrociniis multum ipse deferebat, quarum & suffragiis eum ad earum in cælis consortium piè credimus esse euocatum.

Considerantibus nobis cursum terminumque viri, plurima ipse videtur quasi duplicia in vitâ & in morte consecutus: quorum quædam eius rei curiosis hîc annotabimus.

Bis denis, bis vnis annis, binis mensibus binisque hebdomadibus obseruatur Antuerpiæ Præsul resedisse.

Itemque annos præcedentium omnium Episcoporum suorum spatio residentiæ æquasse.

Multarum, vt antè recensui, virtutum gemello nexu correspondentium velut bigis floruit; Doctoralis dignitatis apicem cum Pontificali coniunxit, vtramque etiam honoris primi Cathedram ex merito venerandus insedit, doctrinæ & vitæ splendore præluxit, verboque & opere suos luculenter erudiuit.

In ciuitate hac exilij, quâ ad modicum gemitur, vt viator non affixus vixit; ad ciuitatem patriæ, quâ semper iubilatur, est transscriptus: vt

ſeruus in pauca fidelis laborauit; vt filius ſupra multa conſtitutus, in gaudium Domini ſui introire, vt credimus, iuſſus eſt.

Virginis eximiæ natali natus, Virginum eximiarum natali denatus: attento, quòd ſingulari ſemper amore caſtitatis à puero accenſus perhibetur fuiſſe; & hæc virtus tegi atque abſcondi, vt theſaurus, ſolet; piè nobis perſuademus, duplici etiam aureolâ, vt & duplici gloriæ ſtolâ coronandum: & quem protulit in fugitiuam hanc lucem tutelaris virgo Clara, eumdem ipſam Vrſulam cum tot millium Virginum ſodalium choro eduxiſſe, hoc quaſi læto affatu proſecutam: *Ecce, quas coluiſti in exuuiis earum, quarum Reliquias in pluribus altaribus à te conſecratis, magnâ cum veneratione, depoſuiſti; quarum in honorem ſæpè thura Deo communi adoleuiſti; ad quarum aram cooperatores muneris tui Sacerdotes perſæpè ordinaſti; quarum patrociniis te tuamque ciuitatem commendaſti, ecce adſumus frequentes: veni, mane nobiſcum, & hac, quâ nos vides amictas luce ac gloriâ, gaudens & tu perfruere in æternum.*

Marthæ ac Mariæ functiones combinauit: & quandoquidem de naturæ corruptæ fragilitate traximus, vt deuota etiam Deo corda ex humanarum puluere actionum quandoque ſordeſcant, aut certè fatigentur; ipſe vitæ actionumq; ſuarum modum ita inter actiuam ſeu negotioſam, & contemplatiuam ſeu otioſam, attemperauit, vt quotieſcumque occupationum (quas Epiſcopalis cura perpetuas habet, & in orbem redeuntes) mole grauatum expedire dabatur animum, mox ad ſeceſſum Abbatiæ ſuæ (quæ, ſancti Bernardi titulo, ad amœnam Scaldis ripam ſita, pio Religioſorum Conuentu ſub Venerabilis Patris Iudoci Gillis Prioris diſciplinâ, florere nunc viſitur) ſe conferret: ibique coniunctiore cum Deo animo, & à terrenis curis reducto, tum nebulas ex negotiorum tricis contractas diſcuteret, tum, ſereniore ac liberiore Dei alloquio per Meditationes ſacras erectior, mentem illuſtraret: daretque operam, vt ex Leonis Magni monito, animus eius à terrenis affectibus ſæpiùs liber, & in ſe reductus, in aulâ mentis diuinæ poſſet vacare ſapientiæ, vbi terrenarum ſtrepitu ceſſante curarum, meditationibus ſanctis, & gaudiis, prælibato guſtu, paſceretur æternis: atque inde pòſt recens, reſtauratis animi corporiſque viribus, ad ſolitos labores alacer vegetuſque rediret: ad eumque modum è fluctibus mundanis ſe ſubduceret, vt mox, refectis quaſi ad velificandum carinis, in altum denuò ducere, & in nouam animarum capturam laxare retia, mandante Domino, feliciter valeret.

Atque hic quidem huic noſtro vitæ curſus, hæc meta ſtetit. Quod ſupereſt, iam nobis vobiſque, Auditores ornatiſſimi, ita memoriam Viri præſtantiſſimi, & Patris amantiſſimi, optimè recolemus, ſi & piis orationum ſuffragiis (ſi quid fortè illi adhuc per humanæ, vt fit, vitæ commercium de terrenâ fuligine adhæſiſſe poſſet, quando omni ſolis radio purius eſſe debet, quod diuino conſpectui ſiſtendum erit) detergere, & ſtudioſâ piæ innocentiſque vitæ æmulatione, quod ore ſimul & opere ſcriptiſque docuit, exprimere ſatagamus, & per ſimilium veſtigia virtutum ad paris exitum felicitatis ſtudioſè ac ſollicitè contendere. Ita fiet, vt & illi tantæ ſollicitudinis nobis impenſæ fructus in cælis vberrimus conſtare poſſit, & nos

nos aliquando ex huius vitæ custodiâ, suo quisque tempore, euocati, ad consortium Pastoris nostri in æterna pâscua transscribi mereamur.

Vos autem, Venerandi mihi Confratres Domini mei, quos honoris caussâ compello, quibus iam, per hoc velut interregnum, cura potior est commendata, adeste animis, sollicitudinem concipite, in omnem partem excubate, ne quid dilectus iste grex CHRISTI, ne quid res Ecclesiæ publica detrimenti spiritualis patiatur: precibus & sacrificiis vt instetur, satagite: quatenus dignum tanto Patre & Præsule successorem, dignum tam eximij gregis Pastorem, non nimis dilato, ob pericula temporum, interuallo, Dominus clementissimus nobis concedat.

Vos quoque, Amplissimi Domini, qui ad clauum Antuerpiensis huius Reipublicæ sedetis, quorum fidei Vrbs hæc, gemma vrbium clarissima, vnà cum populo commissa est, agite, concordibus & ipsi votis animisque in eam quoque curam piè sollicitéque incumbite, vt de dignissimo viro, cui hoc tantum munus committetur, impetrando, nostræ omniumque preces salutarem optatumque sortiri effectum possint.

Tu verò ipsa, vt ad te iam se flectat oratio, benignissima Domina & Patrona nostra Deiparens MARIA, quæ à tot iam voluentibus annorum sæculis hanc tibi, in quâ velut habitare cum filiis hominum dignarere, sedem stabilem, miraculoso etiam aduentu tuo, cooptasti; cui, velut aula Regni in nos tui, hoc augustissimi templi domicilium phari admirabilis obelisco insigne, pio gratoque seruulorum tuorum ære collatitio iam pridem stat erectum; & vsque hodie pronis tuorum clientium obsequiis studiisque certatim adornatur: tu, cui Curiæ ciuicæ, arte ac sumptu spectabile, Mausoleum vt Dominæ feliciter positum assurgit; cui fora, cui portæ, cui portus, cui triuia & viæ publicæ, cui priuatæ fidelium singulorum domus, dedicato imaginum tuarum honore & cultu, cui tot piorum Sodalitates, velut tutelari Præsidi deuotè se submittunt: quæ hunc ipsum Cathedræ peculiariter-tuæ thronum præstantissimis hactenus Patribus & Pastoribus creditum commendasti: tu quæ Senatum hunc vtrumque, & populum vniuersum, in clientelam tuam benignè susceptum, peculiari semper potentiæ tuæ præsidio communitum protexisti & conseruasti: respice, ô bona, de excelso throno gloriæ tuæ, & orbitatem nostram clementer solare; impetra nobis, suffragio ô potens tuo, virum secundùm cor tuum, & secundùm cor filij tui: dumque ille quæritur & inuenitur, circumsepire interim dignare hanc orbam parente familiam tuam peculiari tuâ Angelorumque tibi ministrantium fideli custodiâ, vt nequa nocturna oberrantium luporum, omnibusque occasionibus intentorum rabies, nequis leo rugiens & circumiens quærensque quem deuoret, per hanc luminis nostri, in tanti Præsulis occasu, eclipsim, detrimentum ei vel temporale vel spirituale aliquod inferre possit. Ita fiet, vt nos tuo semper vmbone protecti, & ab omni periculo liberi, tuisque beneficiis & per te gratiis cælestibus semper cumulatiores, securum & indefessum Tibi hîc & in æternum famulatum grati & volentes præstare feliciter, fauente Domino, possimus. Sic pronus voueo, & precor.

DIXI.

APPRE-

APPRECATIO FVNEBRIS
REVERENDISS. DOMINO
IOANNI MALDERO
ANTVERPIENSIVM EPISCOPO
MAGNAE MATRIS SODALI
PIO, EXIMIO, QVINQVAGENARIO,

In Oratorio Congregationis Domus Professorum Societatis IESV *Antuerpiæ, ab* ADRIANO COOLS, *eiusdem Societatis Theologo, & Sodalitatis Præfecto,* XXX. *Octobris* M. DC. XXXIII. *dicta.*

QVAE tres caussæ, Auditores, honestam dicendi necessitatem Oratori semper imponunt, commendatio virtutis, bonorum desiderium, officij ratio; illæ omnes, in funestâ hac & gloriosâ panegyri, ita certatim amanterque concurrunt, vt simul altera alteri pro modestiâ atque humanitate gestiat cedere, & tamen singulæ honori sibi ducant, sanctissimâ æmulatione principem locum vendicare. Etenim cùm Antistitis nuper Vigilantissimi atque Eximij IOANNIS MALDERI gesta vitamque cœpero attingere, statim videbitis me aliud agere non potuisse, quàm Iustitiæ, Sinceritatis, Mansuetudinis, Pietatis, Sapientiæ viuam quamdam imaginem, ex demortui Præsulis vultu ac moribus expressam, natiuis perfectisque lineamentis memoriæ repræsentare posteritatis. Iam verò, quid de vestro omnium sensu debeam existimare, clarè nimis indicant solemnis ille lugentis Ecclesiæ tamquam viduæ squallor, raucus æris Campani sonus gementium ciuium interpres ac præco, feralis cenotaphij moles quæ oculos vulnerat, sepulchrales faces, atrati parietes, velata ara, in tam illustri atque apertâ mœroris significatione.

Ad me autem quod attinet, etsi priuato nomine Societatis nostræ, de quâ semper ille optimè meritus, longè amplius debeam gratitudinis quàm eloquentiæ possim adferre: quoniam tamen aliam hîc personam sustineo, pro muneris ratione, quâ vobis omnibus, non sine æternæ prouidentiæ certissimâ interpretatione, obligatus sum, videor posse affirmare, à cælorum Reginâ mihi diuinitus demandatum, tam illustrem ac fidelem suum Clientem cauerem palàm pro concione illaudatum præterire. Neque verò ita peregrini estis vos aut hospites in domesticâ Matris historiâ, quin

legeritis

legeritis sæpè vel audieritis, solemne esse Terrarum Dominæ, asseclis suis, pro cultu delato, etiam inter mortales honorem celebritatemque nominis rependere: & spes quoque magna mihi oboritur, cùm innotescet, quanta sit laus in obsequio, cuius merces tantam habet gloriam, tum vestram omnium pietatem erga communem Præsidem mirificè incendendam; illo præsertim iam in cælis, vti confidimus, viuente atque orante, qui moriens huic speciatim Congregationi fausta sanctaque omnia tam paternè est apprecatus. Quod igitur bonis omnibus salutare, ac illi, cui exequias ducimus, ad perpetuam memoriam gloriosum sit, sub Magnæ Matris auspiciis, cui tenuis hic meus conatus militat, connitar ostendere, quàm huic Reipublicæ fuerit honorificum, quòd quem Virum doctrinâ, grauitate, religione præstantem à Louaniensi Academiâ acceperat, eumdem virtutibus omnibus, quæ in Ecclesiarum Angelo esse debent maximæ, formatum atque absolutum, cum integritatis ac sanctimoniæ famâ, Cælo potuerit redonare.

Tu verò, ô MARIA, cui omnes nos deuoti sumus ac mancipati; Tu, quam gloriosis hic Alumnus in cunis Nutricem pietatis, quam in Lyceo studiorum Magistram, quam in aduersis Propitiam, quam in prosperis Moderatricem, quam in Sodalitio Dominam, quam in Ecclesiâ Patronam, quam in dignitate Antistitam, quam pro affectu Matrem, quam in morbo Consolatricem, quam Sospitatricem in morte, quam in supremâ caussâ Aduocatam, quam in micanti iam solio Cælorum Reginam est veneratus; Tu, ô MARIA, tam honorati funeris Præfica esse non dedignaberis: & quamuis multa de veteri Antuerpiensium obsequio magnificè possis deprædicare; tamen hodiernâ die non illibenter fateberis, illud nouum esse & gratissimum, quòd Mitram sacrati verticis præfulgens ornamentum, & Pedum Ecclesiasticæ fulmen Maiestatis, tamquam pientissimi Cultoris exuuias, hoc in loco Nomini tuo videas dedicari.

Cùm autem, Auditores, quæ Clarissimi Præsulis patria, quæ ætas, quæ indoles, quis vitæ vniuersim honestissimæ textus, quæ periodus ac meta, qui honorum gradus, magno iudicio gustuque pietatis, inter solemnes exequias frequentissimo concursu pertractatum sit; iis prætermissis, consuetum mihi dicendi modum, pleniorem aliquantulùm, sequi compellor: qui si velut extra ripas in Deiparæ gloriam vberiùs subinde videbitur diffluere, id vobis ingratum non poterit accidere; & quem, quo loco, de quo, dicentem audiatis, sæpiùs debebitis recordari.

Iam verò vt hîc procul inde, quasi ex abdito mentis sinu, in lucem conspectumque protrahatur, id quod in limine inaugurationis semen fuit, quo altè in animum tamquam in subactam glebam admisso, & flores sanctorum desideriorum, & bonorum operum fructus tam abundantes consecuti sunt; sinite me extra adulationis fucum in alio viuaciùs exhibere, quàm illustris & conspicua esse debeat, quæ in sublimi solio omnium oculis obiicitur Episcoporum innocentia. Diuus Polycarpus, Discipuli à CHRISTO vnicè dilecti sententiâ, & candidæ columbæ augurio designatus Smyrnensium Antistes, cùm iam caput infulæ submitteret, inter faustas

ſtas aliorum acclamationes ſudans ipſe, ac reo ſimilis ſub carnificis gladio trepidanti, theatrum gloriæ tamquam arenam ſupplicij, lacrymis ex corde magis quàm ex oculis manantibus, vbertim fertur irrigaſſe; ac pauca quædam præfatus ex alto animi ſenſu & ſingultibus oppreſſo, tandem cum quodam agitatæ pietatis ardore & gemitu omnibus miſerando, in has voces erupit: *Epiſcopum oportet eſſe irreprehenſibilem!* ac addidit non ſine aculeo: *Quod verbum haud equidem exiſtimo aures veſtras leuiter prateruolaſſe, ſed totis potiùs admiſſum atque infixum eſſe præcordiis.* Hæc ille innumeris Cæli honeſtatus prodigiis. Reuocate iam cogitationes ad eum à quo numquam debent aberrare, & cuius gratiâ omnis hîc inſtituitur comparatio. Miramini, vnde tanta in religioſiſſimo MALDERO vitæ morumque continentia? tanta in victu frugalitas? tanta in hilaritate moderatio? tanta ſermonis parſimonia, ac vix verba quæ antè limam non ſubiiſſent? Maculæ vmbram horruit, & in Epiſcopo crimen duxit criminis ſuſpicionem. Vir fuci expers, recti amans, facilitate, fide, candore, omnibus amabilis, & quod in ſuauiſſimo Ambroſio celebrauit Hipponenſium Auguſtinus inſigni hoc elogio, *Quolibet animo id ageret, bono vtique Vir ille agebat;* hoc omnes quoque de illo ſemper prædicarunt, certâ quadam perpetuæ beneuolentiæ ſinceritatiſque interpretatione. Si quando tamen Eccleſiaſticæ cenſuræ violatæ ſeueritas fortitudinem requireret; eius & auro, & gratiâ, & amicorum importunitate robuſtiorem conſtantiam, viui mortuique ſenſerunt. A ſæculi genio, vt callido & verſuto, erat alienior: meminiſſe poterat Epiphanij, qui modeſtus ac noſtro ſimilis Cypri Antiſtes, cùm aliquando veniſſet Conſtantinopolim, deguſtatis paululùm rebus quæ in curiæ ſtrepitu ac fori tumultu agebantur, horruit tamquam infecto aëre afflari, ac deducentibus ad nauem Epiſcopis dixit quiddam quod dignum immortali prædicatione. *Ego*, inquit, *vobis relinquo vrbem, palatium, laruam, hypocriſim; ipſe autem diſcedo, feſtino enim, & quidem admodum feſtino.* Si eodem illo ſæculo Præſul noſter vixiſſet, appoſuiſſet aureum illud ſuum ac ſolemne & pleniſſimum ſanctioris ſapientiæ oraculum, *Malo de re.* vouiſſet ventos ſibi propitios, æſtûs accuſaſſet tarditatem, velis, quod in adagio eſt, remiſque fugiſſet fumos, bullatas nugas, & non niſi crepundia vanitatis. Neque tamen dum ab his abhorret, otium conſectatur; ſed lectionem. quid enim potiùs? nam quòd libris non vacaret, ab Eccleſiæ vniuerſæ cenſore Pontifice Gregorio ſeuerè monitus Natalis eſt Antiſtes. Quid? quòd honorem hunc diuinæ inſtitutioni putaret habendum? eâ mente quâ Lucius Epiſcopus vocat **ſancta & adorabilia Scripturæ verba?* Quid? quòd, vt Paulinus Delphini ſcripta, delicias has ſuas duceret *ac ſpiritualia condimenta;* quibus vix quidquam luculentius ad guſtum commendationemque pietatis poſſet apparari? Quid? quòd & ſic caueret dilapidando tempori, cuius vnius honeſtiſſima auaritia, grauiſſima iactura, difficillima ratio? Secum eſſe ponebat in lucro, ad ſeueriſſimi Iudicis trutinam ſe ſuaque appendens: hunc dum viueret ſemper metuens, vt aliquando non formidaret, animum redditurus auro & ſolaribus radiis puriorem: iam eminus in id intentus, vt ſupremâ in cauſâ vaferrimo etiam virtutis calumniatori,

P. Halloix in Vitâ ſancti Polycarpi.

D. Auguſtinus lib. 6. Confeſſ. cap. 3.

S. Gregorius Magnus lib. 2. Epiſt. 14.

* *Apud S. Cyprian.*

cum

cum Turonensium Martino posset constanter regerere, *Nihil inuenies.* Benè habet, iam liquet, in cælesti curiâ dicta est sententia; atque, vt ominamur, feliciter: neque enim est, integerrime MALDERE, quòd metuas fulmineum istud telum, quod in profligatæ vitæ hominem Cæsariensis Archiepiscopus validè intorsit, cùm scripsit: *Prauus malarum actionum chorus stipabit te.* quamuis enim, vt in pompâ machinæ & triumphi fercula ordine procedunt, ita quoque certâ serie opera quemque sua è vitâ abeuntem prosequuntur; tamen quàm id tormento ac dedecori improbis, tam bonis viris gloriæ & consolationi. Adeste igitur speciosissimæ Virtutes, excusso mortalitatis puluere ac metu hilares & coronatæ: ades cælestium nympharum agmen festiuissimum, sed laureatum, saliari gestiens lætitiâ, non sine triumphalis carminis decentissimâ modulatione. Neque immerenti hîc honores habebitis: qui enim ad nocturnam & fictilem lampada, caliginosâ fidei lucernâ, eam quæ in hisce tenebris inueniri potest Numinis notitiam tantâ diligentiâ studioque quæsiuit; is ortò iam die, ac discussis vmbris, splendidissimum solem diuinitatis iure suo postulat contemplari. Adeste igitur Theologicæ Charites, ac Pedum & Mitram lauru vestrâ innectite: vos verò Sorores gratiosissimæ, fidissimæ vltra tumulum comites, Prudentia, Iustitia, Temperantia, Fortitudo, in quarum cardine omnis eius vita tam sanctè moderateque versata est, vos ad eruditissimorum Præsulum subsellia auro ac stellis radiantia, quadrigâ vestrâ eum subuehite, iis gaudiis perfruiturum, quæ suprà quàm credi potest aut dici, infinitis maximisque bonis alit atque amplificat æternitas. Verùm non tam ad virtutum præmia, quæ pro diuinâ munificentiâ amplissima consecutus, quàm ad labores, quibus ea meritus, oculi nostri conuertendi sunt: illius enim vigiliæ, studium, diligentia, assiduitas, constantia fidelis ad res conficiendas adiutrix, tam fecundam subiiciunt amplificationis materiam, vt tantorum voluminum mole ac copiâ me oppressum fateri iam nunc malim, quàm supra vires frustrà ac turpiter conando, linguam tandem porrigere. Et quamquam vel per titulos ac nomina libros memoriæ ingerere, splendidissimum habere possit præconium; quoniam tamen in communi luce notitiaque versantur, pro temporis quo circumscribor angustiis, à vobis malo recordando censeri, quàm recitando numerare. Illud certè non præteribo, in quo magnificè triumphare potest diuina Prouidentia, & à vobis eximiè debet laudari; quòd omnium sæculorum decursu generosissimos semper bellatores excitarit, qui mitram pro casside, pro loricâ pallium, pro sago tunicellam, pro vmbone Euangelium, pro hastâ pedum, pro gladio calamum, pro vexillo crucem, pro milite Sacerdotem in campum auderent educere; & sic tueri Ecclesiæ arcem, firmissimis propugnaculis vndequaque loricatam. Ita enim famosos illos futilium opinionum architectos, Simonem, Menandrum, Cerinthum, Ebionem, Carpocratem, primi illi Ecclesiarum Principes ac Patres fide robusti, constantiâ inuicti, prodigiis admirabiles, summâ vi ac potestate contuderunt. Quantam in hoc gloriæ certamine laudem adepti Athanasius & Pictauiensium Hilarius? qui Arrij virus, non minùs dolo

D. Basil. in Diuit. auaros.

quàm pestilentiâ perniciosum, tantâ peritiâ ac dexteritate à communi valetudine depulerunt, vt velut diuini quidam ac è cælo delapsi Archiatri, ab omnibus summo in pretio habiti sint. Disertissimus verò ille Aurelius quæ non spolia reportauit, cùm Manichæorum somnia, & Donatistarum furiosam temeritatem patefecit, protulit, extinxit? Quòd si iam ad hæc aliorum monumenta, quæ videtis quàm augusta sint, Clarissimo sacræ militiæ Ductori MALDERO nouum tropæum erexero, adeò nihil de aliorum coronis decerpam, vt potiùs accessione splendoris & quadam radiorum communicatione magis videantur condecorandi. At, quod erit fortassis iucundius, recognoscite potiùs quantum inde ad vos solatij peruenerit, vnde ille tantum collegit meritorum & gloriæ. sic attendite: Dordracenam Synodum confutauit, non ignoratis. Fingite iam animis; neque id difficile comminisci, quod re ac periculo aliquando fuit tam propinquum; fingite, iam hæresim, immanem illam furiam, ab Orci satellitibus in hanc vrbem immissam, excussis habenis impunè volitare, vibrare angues, venenum spargere, cædem, direptionem, vastitatem minitari: quid exhorruistis? ô delubra! ô aræ! ô Mitra! ô Pedum! ô statuæ! ô Sanctorum puluinaria! quid contremiscitis? caussam satis assequimini. Quæro iam à vobis; quæ absens, & vix nominata, inani terrore bonos ac fortes viros tantopere percellit, præsens atque armata quam stragem ederet? abstineo commemorare. Cernitis igitur, vt in tam funestâ argumentatione longior non sim, quid iis viris debeatis, qui auctoritate, qui opibus, qui calamo, qui scriptis, ac omni armorum genere, truculentam illam belluam compescunt, iugulant, interimunt. Quæ laus ac gloria in vestro Præsule eò quoque maior debebit videri, quòd inter vicinarum vrbium Antistites, turbulentissimis hisce temporibus, illi propria sit ac singularis à scriptione: quæ cùm prælo accepta ac vulgata, ad defensionem propagationemque fidei vim quamdam habeat perpetuam atque immortalem; video iam vnde Diui illi, Eligius, Humbertus, Willibrordus, felices triumuiri atque Episcopi; hunc nostrum velut orbis Apostolum, qui libris CHRISTI doctrinam quaquauersum disseminet, in amplexum vocent & gloriæ societatem; ex quo cum ingentibus titulis, quibus obruor, noua iterùm adiiciuntur ornamenta. Sed nos illud quasi per transennam potiùs aspiciamus, si & aliqua lux inde poßit affulgere, quâ ratione cum illis, quos tempore dignitateque secutus est, queat comparari. Ac quidem PHILIPPVS NIGRIVS, non tam datus huic Reipublicæ quàm præreptus, famam commendationemque, quam vel à Mechliniensis Concilij grauißimo testimonio, vel ab augustißimis Aurei Velleris insignibus, vel à nobilißimâ ad Galliarum Regem Legatione collegit maximam, illam inquam infulæ, quam numquam gestauit lubens submittet ac resignabit. Eruditißimus SONNIVS, etsi clarus *Fidei demonstratione* posteritati vulgatâ, ac Mitrâ Siluaducensi, non volet tamen sexennio suo nimis angusto de lucubrationum diligentiâ fructuque decertare. LAEVINVS verò, Gandense nomen, Torrens sapientiæ, consilij, eloquentiæ: quem, etsi pro meritis sciam sæculi sui Horatium nominari; argumenti tamen, quâ splendescit ac triumphat Theolo-

gia,

gia, se agnoscet superari maiestate: quam verò apud Antistitem à Bergis, apud Grousbekium Cardinalem, apud Ernestum Bauarum, apud Gregorium XIII. à quo & aureâ claue donatus, gratiam iniit, eam omnem ipse, si viueret, cum suauissimâ Præsulis vestri neque otiosâ solitudine libenter fortassis commutaret. Qui verò publicæ tranquillitatis amantes, vt ciuilium bellorum depulsorem, & pacis cum Austriaco initæ fecialem extollent TORRENTIVM; mirentur quoque hîc tam difficili tot annorum ac simul pacatissimâ administratione, ne à malo quidem Genio, inter Clerum rixarum dissidiorúmve aliquid, quod adolesceret, potuisse seminari. Dum verò recognosces, ô Posteritas, LAEVINVM, vltimis quatuor dignitatis suæ annis, circiter septies mille à fide alienatos cum Ecclesiâ conciliasse; debebis coniicere, nisi in hunc ingrata sis, quos animarum aceruos tam diuturni temporis maturitas, sudor, diligentia, potuerit numerare. GVILIELMVM à BERGIS, quem & genere & virtute scitis illustrissimum, ne victoriis videar insolescere, permittam ipsi apud vos conferatis. MIRAEVS! longa vrbis exspectatio, breue gaudium, subitus dolor! MIRAEVS! cuius memoriam nulla vnquam sepelire poterit obliuio! MIRAEVS! quantus vir! dubites an repudiatâ ad biennium, an tam præclarè gestâ dignitate illustrior. Laudem semper odit cùm viueret: illud tamen dicam quod nequeo dissimulare. In commune bonum intentus, fidei propagandæ Seminarium, Tridentini Senatus consilio tantopere commendatum, Vrbi huic excitauit. Præsul vester, nomine illi similis & virtutum imitatione, perfecta quædam viuæ submissionis modestiæque effigies; quasi quoties infulam sumeret, toties in argenteâ laminâ, nitidis coloribus vermiculatâ, legeret grauissimi Pontificis aureum monitum: *Nibil in Episcopali ceruice splendidius fulget quàm humilitas.* pro quâ iam honestandâ, ac simul tuâ munificentiâ, ô MALDERE, tendunt tibi manus alumni tui inde Louanio: & non modò pro virtutis atque eruditionis Gymnasio, exteræ iuuentuti erecto, gratias agunt; sed inter eos te reponere gestiunt, qui Doctrinæ Laureâ Mitram coronarunt. Celebraberis posthac dum stabit Academia, dum loquentur litteræ, quarum vox immortalis, dum vigebit decus eruditorum: nominaberis cum Vltraiectensium Bruhesio, cum Audomarensium Druitio, cum Brugensium Curtio, cum Leuwardiensium Cunero, cum Iprensium Rythouio, cum Ruremundensium Cuyckio, cum Dertusensium Episcopo Adriano; qui cùm ad sanctissimum apicem extulit doctrinæ insignia, quo altiùs attolleret non habuit. atque horum virorum laus vt affinitate tibi coniuncta ac debita, ita profectò tanta est, vt cùm recitantur solùm eorum nomina, ipsa sibi peregrinari videatur fama, cogitatio, Latinitas.

D.Greg. Homil.3 super Euang. Ego sum pastor bonus.

Vide Ciacconum in Adriano VI.

Diuertenda iam à cursu suo aliquantulùm, aut (erro) potiùs in viam ducenda oratio, quæ decentiùs fortasis cupressum ponet, dum MALDERO præeunte inuitatur ad cælorum Reginam, cui insolens ac nouum non est ab Illustrisimis Præsulibus, submissâ ad pedes infulâ, honores accipere. Occurret MARIA, comitante Alexandrinorum Cyrillo, Ratisponensium Alberto, Cantuariensium Edmundo, Toletanorum Ildefonso, quem laudare potest

Virginitatis suæ acerrimum defensorem. Gratulabimini Cannadiensium Gerardo, qui fumantem odoribus acerram ardoris sui testem proferet. Myra Nicolaum suum mittet, illâ præfulgentem veste, quam non sine miraculo Deipara restituit. Mirabimini videre, quem nostis, Magdeburgensium Illustrissimum Pontificem, Vrbis huius ardentissimum Apostolum, Norbertum, candore suo eximiè radiantem. Pompam claudet orbis quondam caput sanctissimus Gregorius, contagiosæ luis deprædicans expultricem. His stipata veniet Terrarum Domina, tamquam Tutelaris ad Arcem, tamquam Mater ad dilectæ sibi filiæ domicilium Antuerpiam. Etenim vt Imperator ille qui Magni cognomentum virtute vicit & pietate, inuitato trecentorum & viginti octo Præsulum amplissimo Senatu, Constantinopolim suam Matri Virgini supplex dicauit; vt eidem consecrata Bauaria à Ruperto primo Wormatiensium Episcopo; vt Hungarorum Stephanus ipse Regnum suum voto obligauit; ita hanc MARIAE ciuitatem esse meritò dixerim, vbi quauis in domo, tamquam in sanctissimo larario, singuli propè ciues, priuato cultu ac lumine eam deuenerantur. Sed quid hæreo, cùm tam solemniter velut ad syncharmata plausúsque colligendos Patronam vestram videamus descendentem? Salutari ab iis cupit, quos pro familiaritatis gratiâ vt SODALES præcipuo quodam amore complectitur, & quorum pietate ac humeris (quid illustrius potest commemorari?) quorum, inquam, pietate ac humeris statuam suam regali coronâ sceptroque insignem, in Curiæ arce agnoscit restitutam. Percipitis quo in loco iam versemur dicendo; atque vtinam hîc admitteretis in animum vestrum, quod me magnopere reficit ac recreat, atque ab omnibus cuperem intelligi. Nuper, vt faciles erant aditus, ad sacratissimæ manus, quæ iam nobis subducta est, admissus osculum, cùm modestè reuerenterque rationes insinuassem officij, vltrò ac cupidè ingessit (verbis MALDERI vtar) *non venturum modò se, sed adulaturum, & libentissimè, & frequentissimè, sineret modò corporis imbecillitas.* Vt porrò fides ægro sit, facit quæ valentis fuit diligentia, seu cùm Louanij Congregationi sæpiùs fuit Præpositus, seu cùm hîc Antistes eam primis cuiusque mensis Dominicis, ac aliis dum posset, non præteriuit. Pòst cùm ita ferret sermo, vt dicerem, Brugensium Episcopum Seruatium, antiquissimum Virginis clientem, annis abhinc quadraginta & nouem, Louanij Reginæ nostræ nomen dedisse; excepit: *Iam tum & ego ibidem cum illo eodem in stadio pietatis concurrebam.* ex quo conficitur: IOANNI MALDERO *Episcopo, Magnæ Matris Honorato ac Dilecto Filio, Cultori Diligentissimo, Fidelissimo, Quinquagenario, quasi quodam exactæ pietatis Iubileo, Congregationem hanc solemnes exequias iure meritoque decernere.* Quod dum iudicio meo æstimo, ac suis momentis appendo, tanta simul subit dignitatis ad hunc cœtum accessio, tantaque vis exempli, vt inter hæc augustissimæ pietatis insignia licere mihi existimem, Pedo & Mitrâ quasi quodam vexillo sublatis, ad plenissimam animorum ac Religionis coniurationem, omnes vos ardenter inflammare. Quod dum aggredior facere, ita velim permittatis me loqui, ac si viuente atque audiente MALDERO dicerem; qui modestam piamque oratoris fiduciam purpuræ ac beneuolentiæ suæ

Anno 1586. 7. April. Bencius in Annal. & Bochius.

auctoritate

auctoritate solitus protegere. Verùm quid istud est, Auditores? rediuiuum illum ac reducem intueri videor, quem demortuum atque absentem plangimus: vocem meam intercipit, & non quâ solet moderatione, sed velut cælestibus accensus flammis, incipit proclamare: Agite filij, olim mei, agite; si qua nostri apud vos recordatio, si quidquam est annorum viginti eoque ampliùs sollicitudo, si quid merentur rationes apud seuerissimum Iudicem Deum pro vobis susceptæ & redditæ; per illas ego vos lacrymas quas tumulo meo inspargitis, per salutem vestram quam cordi semper habui, per vrbis etiamnum mihi charissimæ decus immortale oro atque obtestor, Augustissimæ cælorum Reginæ, Ciuitatis atque Episcopatus Præsidi Optimæ, Maximæ, Potentissimæ, cultum atque obsequium perpetuum voueatis; neque clàm modò & timidè, sed vt ego viuus moriensque semper professus, palàm ac constanter, vt præteritæ pietatis memoriam fasti atque annales contendant superare consequentes. Dixit, subducit se. O Amantissime Præsul! (voce meâ abeuntem prosequor) ô Cleri gloria! ô Senatus desiderium! ô deliciæ Ciuium MALDERE! non morabor ad ea properantem gaudia, à quibus auelli non sinit beatitudinis felicitas: illud tantùm audi; Clerum, Senatum, Ciues addicere ac polliceri, se monitis atque exemplis tuis constanter obtemperaturos. Sed orationem arduum nimis adscensum ad alta molientem, & non nisi cereis tenuitatis meæ alis subnixam, ad hæc inferiora reuocemus. Intellexistis satis, integritate, modestiâ, eruditione, atque omni ex parte eximium Virum fuisse, & iis quibus successit non supparem, cui exequias ducimus: de quo plura non adferam, ne amisi boni memoria animos vestros dolenter nimis suffodiat. hæc verò quæ paucis à me commemorata tenuiter, cùm ab aliis copiosiùs elegantiusque descripta atque impressa legent exteræ ac remotissimæ nationes; tunc iucundo acroamate, tamquam ex formulâ, de *Sacro ac Lectissimo Antuerpiensis Ecclesiæ Senatu* acclamabitur: *Caput eius Aurum optimum!* ac simul coniicient gentes omnes de Membris Nobilissimis, quorum tanta pulchritudo, concordia, puritas, vt qui eam argenteam non diceret aut gemmeam, virtuti meritisque vestris, tamquam æmulus, crederetur derogare. Quis verò Societatis huius minimæ ac quàm magnificus de vobis sensus sit, & quantum ipsa, vt debet, obseruantiæ, honoris, obsequij, pro affectu quo nos amplectimini, præstare cupiat, nouâ libenter & magis luculentâ oratione ordirer deducere, nisi ea quæ vobis cum vestro Præsule communis est, palàm dicere prohiberet modestia. Vos verò Consules Senatoresque amplissimi, nobilissimi, etsi magnam in hoc funere iacturæ partem, vestram iure ducitis; illud tamen ad famam celebritatemque nominis hodiernâ die consequimini, quòd vicinæ vrbes ac Prouinciæ iucundissimâ contentione incipient disceptare, an amplius à vestrâ fide, moderatione, sapientiâ, an à tanti Præsulis doctrinâ, vigilantiâ, pietate, huic Reipublicæ superioribus annis accesserit felicitatis.

Cant. 5. vers. 11.

De Ordine verò nostro, quem beneficentiâ vestri iuris potestatisque dudum fecistis, nihil debeo dicere; cùm publicum posueritis liberalitatis, amoris, magnificentiæ monumentum: illud tantùm mecum posteri

omnes grauiter sentiunt, se velut mole ac magnitudine beneuolentiæ oppressos, ad demonstrandæ gratitudinis facultatem, non posse satis respirare. Quare vt saltem (quod in iis quæ supra vires laudari solet) conati ac voluisse videamur; celeberrimum ac peruagatum Vrbis vestræ encomium, veteri affectu, nou-antiquâ formulâ, Ecclesiæ ac *Curiæ Præsidi* sanctissimæ eo consecratum, ac dico:

Belgium orbis annulus, annulique huius gemma Antuerpia:
sed gemmæ huic, velut Matris dilectissimæ effigies, incisa est MARIA.
Belgium orbis oculus est, oculique huius pupula Antuerpia:
verùm in hac pupulâ fertur ac relucet MARIA: quam Antuerpia luminibus suis ducit chariorem.
Belgium orbis nemus est, nemorisque huius laurus Antuerpia:
sed laurus, cuius fulguranti cortici ac foliis argento nitentibus inscribitur, MARIA.
Belgium orbis Paradisus est, Paradisique huius deliciæ Antuerpia:
sed Antuerpia, quæ suas delicias vocat MARIAM.
Belgium orbis cælum est, cælique huius sol Antuerpia:
sed in hoc sole, tamquam lucidissimo gloriæ tentorio, solium posuit MARIA.

Si fas est tantis aliorum inuentis, exilem affectus magis quàm ingenij tesseram appendere, libenter dicerem: Belgium quoddam corpus est, perfectissimâ consentientium membrorum symmetriâ ac venustate constructum; corporis verò huius cor Antuerpia est: hoc verò in corde regnat, dominatur, triumphat MARIA. Addam (non dabo tamen auribus, sed virtuti) addam quod sensum omnium aliquantulum posit titillare. Quemadmodum Ludouicus Galliarum Vndecimus, cùm Bononiam *Cælesti Imperatrici* oppignerauit, pro obseruantiæ ac fiduciæ suæ emblemate adiecit, bis mille aureorum cor aureum, sancitâ lege, vt posteri omnes tantumdem præstarent: ita quasi hereditariâ quadam Religione, quam à maioribus omnes accipiunt, non modò singuli domum, familiam, vrbem Deiparæ sacram ducunt, sed & animum quibusuis opibus pretiosiorem, & cor amore aureum, viuum, votiuum, æternum faciunt anathema. Optassem quidem, pro officij obligatione, in hoc tam honorifico consessu vocem magis formatam ad eloquentiæ præcepta & iudicij limam posse commodare: sed ea quæ aut expectatio vestra, aut tanti Præsulis Virtus flagitant, sperari non debent à meâ hac mediocritate. Quare hîc iam finem perorando constituam, & duo quædam breuiter indicabo: quorum alterum, illius memoria atque apprecatio, quem fastis Beatorum transscribere hoc in loco, certiori indicio ac charactere non potui, quàm illius obsequij quod à me laudatum est, in quo exaggerando sensum eius me confido assecutum: alterum est, vt quemadmodum olim diuus Valentinus, nonus Tungrensium Episcopus, in arâ Deiparæ moriturus pedum posuit, ac (horresco referens) sacrorum communione successori interdixit, si aliter, quàm à Deo manifestè iussus, inde auferret; ita rogo quæsoque vos, illud ipsum quod ad pedes Patronæ nostræ hîc positum cernitis, eius fauori præsidioque commendetis:

Chapeauil. Tomo 1. cap. 18. & 24.

mendetis : ac vt tandem post septem annos præpotens istius Ecclesiæ insigne Angeli manu sancto Seruatio donatum; ita quoque hîc, sed citò, Diui alicuius tutelaris auspicia interueniant. Quamquam ad te iam dudum pertinet, ô MARIA, pro singulari tuâ prouidentiâ huic Mitræ eum Virum deligere, qui munus suum norit non tam sustinere quàm attollere, non tam gerere quàm ornare, non tam implere quàm perficere. vt in illo, quod vouemus omnes, & spectatissima NIGRII prudentia, & sapientissimum SONNII consilium, & suauissima TORRENTII suada, & nobilissima BERGII claritas, & laudatissima MIRAEI modestia, & MALDERI nostri (vale MALDERE) gratissima facilitas, doctrina, religio, ad tuam Filiique gloriam feliciter reuiuiscat.

ÆTERNIS MANIBVS

Perillustris ac Reuerendiss. Domini

D. IOANNIS MALDERI

VRBIS ANTVERPIENSIS HEI! QVONDAM EPISCOPI VIRTVTE ET DOCTRINA CELEBERRIMI.

TRistes exsequias, & Pastorale feretrum
Ducimus. Ætherias, si fas est, desere sedes
IVSTITIA, *illatosq; sonos ac flebile murmur*
Diua prai. Tandem sumat lugubria VIRTVS,
Caßideq; & rubra posito nutamine pinna
Sustineat passos in frontem ducere crines,
Et populo dicenda queri. Nam quis modus? aut quis
Sit desiderio tanto pudor? Vltima leges
Spernunt, & nimias absoluunt damna querelas.
Occidis, hei! flendusq; iaces; quo stante vigebat
Arx Fidei inconcussa, & recti regula moris?
Occidis, antiqui ramus super aureus aui,
Et prima Probitatis amor? Sic spicula nullus
Fatorum effugiet? nec te tua maxima, Præsul,
Labentem pietas, nec splendens infula texit?
Occidis? & nil iam debes Cælestibus illis,
Quos toties calamo, & docta conamine mentis
Tutatus, astrisq; tuis affixus & hærens

Pectore

Pectore adorasti prono, sacrisq; litatis?
Nam neque principium noctis tibi, nam neque lucis,
Vsque insistenti, nec purpurea Aurora
Obstitit, aut fessos incœpto deruit artus.
Tantus amor cæli, tanta est Sapientiæ curæ.
Vos DIÆ CHARITES, *sanctarum triga sororum,*
Dicite quo studio superis inhiauerit oris,
Numine pro vestro quas vires, robora quanta
Prompserit, in docti iuratus verba theatri.
Quæ iam flamma, quis ille virum succenderit ardor
Sidereas peragrare plagas, & maxima cæli
Templa super, sacras pleno trahere ore papillas,
Et mox spargendum per terras ducere nectar.
Et meministis enim, & porrò narrare potestis.
Sed prohibent lacrymæ, eq; imo suspiria corde:
Et noster Diuos tangit dolor. ILICET: *actum est,*
Nec cuiquam tantis fas intercedere iussis.
Quod licet, extremum hunc functo properemus honorem:
Triste ministerium, & mœstæ solemnia pompæ.
MAGNA ANIMA, *ætherij seu te confinia Cygni*
Lactea suscipiunt, seu te meruere Triones,
Siue etiam ante alias dilectæ Virginis astrum,
Seu quicumque locus; placidos huc adiice vultus.
Non Arabum messem, aut Phariæ monumenta volucris,
Arsuro aggerimus cumulo: non mollia vina,
Nec patera Assyrios affundit fulua liquores:
Inferimus lacrymas. Isto MACTA ESTO *falerno.*
Inferimus laudes, & plenas omine voces;
PRÆFICA *quas demum toto denuntiat ore*
Fama volans, vnoq; laborat dicere cornu.
Nunc plausus & vota sonant; iam noscitur orbi,
Quantum profueris mitis moderamine claui,
Et bonitate tuâ. Longos nempe Atropos annos
Sola, atque exactam vario discrimine vitam,
Iudex incorrupta probat, nec peste nocentis
Afflata Inuidiæ, nec blando subdola palpo.
Sed quid ego hæc numeris tam grandia detero paruis?
Sanctius est horrore coli, queîs spiritus omnis
Omnis Phocaicâ minor est impulsus ab arce.
Salue ergo atque Vale sacrorum maxime Præstes:
Vir dilecte Deo, vir ciuibus addite cæli:
Quæq; tibi mœstas feralia munera ad aras

Solui-

Soluimus, accipiasq́; VOLENS, & fronte serenâ.
Sic tibi perpetuis iuuenescat floribus Vrna,
Ossaq́; non vllo condat tua pondere tellus.

AD EIVSDEM SYMBOLVM, MALO DE RE.

EXtremâ cùm iam Præsul sub morte nataret,
Votaq́; pro vitâ concipienda forent;
Vitâ, quæ generi humano dulcißima cura est,
Sed miseros falsis ludit imaginibus;
MALO, *inquit,* DE RE. *Hanc animam Pater optime terris*
Exsere, REM *toto corde animoq́; peto.*
Dixit: & ex illo Cælestes vindicat oras,
Spicigeræq́; micat proxima Stella Deæ.

Conuentus S. AVGVSTINI Antuerp.
Præsuli Optimo M. P.

APPROBATIO.

ORationes istæ, & Versus, in obitum Reuerendissimi Domini Ioannis Malderi Episcopi Antuerpiensis, quibus egregiæ ipsius virtutes, & in excolendâ vineâ Domini continuum studium, fideliter & disertè enarrantur, ad memoriam tanti Præsulis, vtque Lectores ad imitationem eiusdem excitentur, meritò publicabuntur.

P. Coens S. T. L. Canonicus
& Librorum Censor Antuerp.

APPRO-

APPROBATIO.

COmmentaria iſta De SS.Trinitate, De Creatione in genere, & De Angelis, ad I. Partem D.Thomæ à Quæſt. XXVII. vſque ad LXIV. & à CVI. vſque ad CXIV. in quibus multa loca ſacræ Scripturæ, Conciliorum Decreta, & antiquorum Patrum ſententiæ maturè expenduntur, & diſertè elucidantur, atque difficillimæ quæſtiones eruditè & ſolidè explicantur, digna cenſeo quæ ad publicam Eccleſiæ vtilitatem euulgentur. Actum Antuerp. XX. Septemb. M. DC. XXXIII.

P. Coens S. T. L. Canonicus
& Librorum Cenſor Antuerp.

SVMMA PRIVILEGII.

PHILIPPVS IV. Hiſpaniarum & Indiarum Rex Catholicus, ac Potentiſſimus Belgarum & Burgundionum Princeps, Diplomate ſuo ſanxit, nequis *Ioannis Malderi Epiſcopi Antuerpienſis S.Theol. in Academiâ Louanienſi quondam Profeſſoris Commentaria ad Primam Partem D.Thomæ, De ſanctâ Trinitate, Creatione in genere, & Angelis*, præter Balthaſaris Moreti voluntatem vllo modo imprimat, aut alibi terrarum impreſſa in Inferioris Germaniæ ditiones importet, venaliáve habeat. Qui ſecùs faxit, confiſcatione Librorum & aliâ graui pœnâ mulctabitur, vti latiùs patet in litteris datis Bruxellæ XXIII. Auguſti, M. DC. XXXIII.

Signat.

Steenhuyſe.

IOAN-

IOANNIS MALDERI
EPISCOPI ANTVERPIENSIS
S.Th. in Academia Louaniensi quondam Professoris

DE
SANCTA TRINITATE
COMMENTARIVS
AD I. PARTEM D. THOMÆ
A QVÆST. XXVII. VSQ. AD QVÆST. XLIII.

QVÆSTIO XXVII.
De Processione diuinarum Personarum.

ARTICVLVS I.
Vtrùm processio sit in diuinis.

Ratio ordinis huius Tractatus. SVPERIORIBVS Quæstionibus egit D. Thomas de Theologia cō-iuncta (vt eam vocat Dionysius cap. 2. de Diuinis nominibus, Parte 1.) id est, de illis attributis quę conueniunt coniunctim omnibus tribus personis diuinis. Ab hac verò quæstione vsque ad 43. inclusiuè agit de Theologia distincta, id est de diuinis nominibus quæ vni tantùm aut duabus personis tribuuntur, adeoq; de trinitate personarum diuinarum, alijsque eò pertinentibus.

Verùm sicuti superioribus Quæstionibus non tota tradita est Theologia coniuncta, sed potissimùm illa quæ Deo ab æterno conuenit (nam de creatione quæ in tempore conuenit communiter tribus personis, agitur infrà Quæst.44. & aliquot sequentibus) ita etiam hisce de sancta Trinitate Quæstionibus non omnis discreta Theologia absoluitur: magna enim eius pars traditur à D. Thoma in 3. Parte, quando de Incarnatione agit. Quamquam ea Theologia distincta, quæ ab æterno diuinis personis tribuitur, isto Tractatu de Trinitate ferè tota comprehendatur, puta quòd Verbum ab æterno genitum, & similia. Quòd verò in tempore caro factum sit, & quæ istud mysterium porrò consequuntur, ad Tertiam partem pertinent, & sunt discretæ Theologiæ temporaneæ, quam veteres Oeconomiam vocarunt, Theologiam appellantes propriè mysterium Trinitatis. Cuius rationem vide apud Turrianum in Scholiis ad Proœmium Decadum Cypa-rissiotæ.

Ceterùm inter coniunctam illam æternam Theologiam, & coniunctam temporaneam, intercedere debuit hæc discreta æterna. Vt enim vnitas ternario prior, ita antiquius est, Deum ad intra esse fecundum & naturaliter producere, quàm liberè producere ad extra. Imò non potest intelligi creare Deus, nisi iam intelligat & velit. Intelligere autem & velle nihil potest aliud, priùs quàm seipsum intelligat, & velit, seu amet. Meritò itaque prima hac quæstione de Processione, qua in ipso Deo immanenter aliquid à Deo procedat, D. Thomas tractat. Et primo quidem isto Articulo, An reuerà detur aliqua eiusmodi processio. Vbi, quod ad nomen Processionis attinet, obiter nota, illud esse passiuum, & respondere origini passiuæ, & esse productionem passiuam, & non magis debere processionem actiuè intelligi, quàm procedere aut oriri; quamuis originis nomen in abstracto possit extendi ad actiuam significationem:

ita vt D. Thomas, quando hîc dicit agendum sibi esse de origine siue processione, originem verisimiliter acceperit solùm passiue.

Processio in diuinis necessariò consideratur.

Quanti autem momenti sit iecisse bonum fundamentum doctrinæ de processionibus diuinis, vel inde patet, quòd circa illas errando, Trinitatis mysterium euertatur. Qui enim negarunt in diuinis processionem intromanentem, ij vel omnino processionem negarunt, atque tres Deos posuerunt, sine vlla productione improductos & ingenitos: aut vnicam in Deo personam, quæ propter actionem Patri appropriatam Pater diceretur, & propter appropriatam Filio Filius, & ex appropriata Spiritui sancto Spiritus sanctus: vel non nisi extra processionem considerarunt, vt Filius & Spiritus sanctus instar creaturarum tantùm à Patre processerint.

Respondet ergo D. Thomas, esse fidei, dari aliquam processionem in diuinis.

Quæ responsio probatur Primò. Processio illa immanens est perfectio in creaturis; ergo in Deo, vbi est omnis perfectio, reperiri debet. Antecedens patet; quia in quolibet, si consideremus vt ens tantùm, melius est esse intelligentem aut volentem, quàm neque intelligere neque velle. Perfectio autem simpliciter dicitur, quam sic esse in vnoquoque melius est quàm non esse.

Secundò. Habere in se eiusmodi immanentem processionem, competit artifici quatenus talis est: atqui Deus est rerum omnium artifex; ergo. Maior patet; quia non potest ædificator intelligi principium domus, nisi mediante conceptione suæ artis. ille autem conceptus procedit ab eius intellectu immanenter.

Tertiò. Ioannis 8. Christus dicit: *Ego ex Deo processi.* & Sapientia: *Ego ex ore Altissimi prodiui*, Ecclesiastici 24. & Ioannis 15. *Qui à Patre procedit.* Ipsa etiam nomina Verbi, Filij, imaginis, doni, spiritus, splendoris gloriæ, characteris, candoris lucis æternæ, & similia, satis indicant in Scripturis diuinam istam originem; vt meritò dixerit D. Thomas hanc esse fidem Catholicam.

Quartò. Idem docent Concilia & Patres, Concilium Nicænum in Symbolo, Innocentius III. in Concilio Lateranensi, cap. Firmiter. Chrysostomus in cap. 1. ad Hebræos Hom. 2. Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 9. Basilius Epist. 43. Nazianzenus Orationibus quinque de Theologia, & omnes alij passim.

Quia verò immanens ista processio in diuinis subsistere non potest, nisi id quod procedit simile sit Deo in essentia, vt vitetur omnis compositio; & D. Thomas hîc Arij & Sabellij errores dicit excludi, quorum ille processionem per modum effectus à causa in Deo intellexit, Filiumque Dei creaturam fecit; iste verò processionem intellexit ipsius causæ in effectum, quem moueat aut in suam similitudinem imprimat, & ipsum Patrem dixit esse Filium quatenus carnem assumpsit; non incommode ante omnia hîc stabilietur Patris, Verbi & Spiritus sancti diuinitas. Itaque hîc est

DVBIVM PRIMVM.

An Pater sit verus Deus.

Deus Pater.

QVamuis de Patris diuinitate ideò minùs sit dubitatum, quòd ipse improductus sit, ideoque creatura euidenter non sit, cùm ipsa voce creaturæ audita, statim concipiamus aliquid productum; itaq; Pater, quia ingenitus, ad creaturarum genesim pertinere non potuerit, sed ab omnibus habitus sit Deus, maximè accedentibus clarissimis hac de re Scripturæ testimoniis, quibus hoc effectum est, vt omnes qui Paternitatem in diuinis, & Trinitatem in personis admiserunt, facilè admiserint Patrem esse Deum: paucis tamen idipsum ostendemus, si non ob necessitatem, saltem ob methodum huius Tractatus id exigentem. Eo tamen præmonito, quòd ea quæ contra Abbatem Ioachimum hîc afferri poterant, commodiùs sequenti Quæstione Art. 2. dicenda sint; præsertim cùm propriè is non ademerit Patri diuinitatem, sed errauerit circa Trinitatis vnitatem in deitate.

Patrem esse Deum, vt ex multis aliqua proferamus, dicit Ioannes cap. 1. *Verbum erat apud Deum.* & cap. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* & cap. 6. *Hunc enim Pater signauit Deus.* Ad Romanos 8. *Deus Filium suum mittens.* Est apud Augustinum Hæresi 74. notata hæresis, quæ in Patre quidem aliquid diuinitatis ponit, sed non totam diuinitatem. Verùm ista hæresis idem dicit de Filio & Spiritu sancto. Verba Augustini sunt: *Est & alia quæ triformem sic asserit Deum, vt quædam pars eius sit Pater, quædam Filius, quædam Spiritus sanctus; hoc est quòd Dei vnius partes sint quæ istam faciunt vnitatem, velut ex his tribus partibus compleatur Deus, nec sit perfectus in seipso, vel Pater, vel Filius, vel Spiritus sanctus.*

Itaque soli Athei negare possunt Patrem esse verum Deum, cùm ipse sit fons totius diuinitatis ex quo omnia. Ipse Filio dedit id quod maius omnibus est, hoc est diuinitatem, ex ipso omnis paternitas in cælis & in terra nominatur. Si etiam Filius & Spiritus sanctus respectu creaturarum Patris nomen habent,

habent, ex Patre habent à quo diuinitatem habent. Ipse fons, ipse radix, ipse est principium totius diuinitatis. Si ergo Pater non esset Deus, non esset Filius Deus qui à Patre diuinitatem accepit, neque Spiritus sanctus esset Deus, de quo Filius dicens, *de meo accipiet*, indicat quòd à Filio etiam diuinitatem ipse Spiritus sanctus accipiat.

DVBIVM II.

An ille qui per modum verbi à Patre procedit, sit verus Deus.

Deus Filius. NOn hîc quæritur, an persona eius qui pro nobis passus est, videlicet Christi Domini, sit Verbum, hoc est, an Verbum sit caro factum; sed, an Verbum ab initio erat Deus: illud enim ad tertiam Partem pertinet, istud est huius loci.

Neque debet videri mirum, istud tamquam dubium proponi, cùm tam clarè Ioannes dicat, *Deus erat Verbum*; multi enim huic mysterio contradixerunt. Siquidem non defuerunt, qui dum vitare volunt Deorum multitudinem, quòd eam viderent naturali rationi, & maximè Scripturis sacris repugnare, totam Theologiam discretam expunxerunt, amouentes à Deo personarum pluralitatem.

Huc pertinet Iudæorum in Christianos blasphemia, tamquam πολυθέους. Cùm enim ipsi ex traditione haberent, Deum esse vnum, sed non vnicum; potiùs quàm filium Mariæ admitterent esse Deum, negarunt Dei Filium esse Deum: & propriam vocem ignorantes, Deum non iam vnum solùm, sed etiam vnicum & orbum statuerunt. Rectè hanc Iudæorum perfidiam præuidens in Spiritu Dauid Psalmo 58. dixit: *Et de execratione & mendacio annuntiabuntur in consummatione.*

Verbum Dei esse Deum, contra Iudæos ex ipsis Iudæorum Rabbinis quidam Catholicus ostendit, & illustre profert testimonium cuiusdam Rabbini, qui ex nomine *Emmanuel*, & ex verbis Iob, *In carne mea videbo Deum*, asserit Messiam esse verum Deum.

Eumdem contra diuinitatem Filij errorem habuerunt Sabellius & Mahometes, & nostri sæculi Ariani in Transsiluania, quorum parens fuit Michaël Seruetus Hispanus, Geneuæ ex consilio Caluini per Magistratum viuus combustus.

Secundus error circa istud dubium est Tritheitarum, quorum nostro tempore auctor fuit Valentinus Gentilis Italus, etiam Caluini discipulus. Is docuit, in diuinis tres esse personas essentiâ differentes (quod Philoponum quondam docuisse tradunt) vbi cùm maximè videretur Filij diuinitatem asserere, reuerà coactus est eum Deum negare. Propter Scripturas enim quæ vnum Deum esse clarè dicunt, soli Patri deitatem omnem transcripsit, Filium verò non propriè Deum esse voluit, sed diuinum quiddam, pro modulo generationis. Didicerat id in Schola Geneuensi, vbi communis est opinio, Filio non esse tribuendam simpliciter deitatem, sed quamdam secundatiam. Testis est Reginaldus Caluino-Turcismi lib. 3. cap. 5. Valentinum hunc Gentilem Zvvinglianum Geneuenses vltimo supplicio affecerunt, sed soboles eius inter Transsiluanos Arianos propagata est.

Tertius hoc loco error est Arij, qui Verbum Patris dicebat esse creaturam, non Deum. Ita enim dicit apud Epiphanium Hæresi 69. *Hunc Deum genuisse Filium vnigenitum ante tempora æterna, per quem & sæcula & reliqua fecit: genuisse autem non in apparentia, sed veritate: substitisse verò propria voluntate immutabilem & inalterabilem, creaturam Dei perfectam, sed non velut vnam ex creaturis; feturam, sed non velut vnam ex feturis siue genituris.*

Quarta sententia, quamuis apertè non neget Filium esse Deum, reuerà tamen eum diuinitate spoliat. Dicit enim, eum non habere totam Dei essentiam, sed aliquid essentiæ diuinæ; idemque dicit de Spiritu sancto. Vult enim Deum non aliter prædicari de Filio & Spiritu sancto, quàm de partibus essentiæ prædicetur essentia; & sic tres illas personas, seu potiùs proprietates (vt malunt loqui Auctores huius sententiæ) absoluere vnam diuinam essentiam, sicut facultas vegetatiua, sensitiua & rationalis, absoluunt vnam animam hominis. Hæc sententia Sceggio Lusitano tribuitur, & aliis quibusdam nostri sæculi sectariis; quibus obiter oppono verba D. Hilarij lib. 2. de Trinitate: *Sed neque pars Patris in Filio est; testatur enim Filius: Omnia quæ Patris sunt, mea sunt. & rursum: Et mea tua sunt, & tua mea. &: Quæcumque habet Pater, dedit Filio. Testatur & Apostolus, quia in ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Neque natura habet omnia esse quod proportio est. Perfectus autem à perfecto est, quia qui habet omnia, dedit omnia; neque idcircò existimandus est, non dedisse quia habeat, vel non habere quia dederit.*

Caluinistæ in Confessione exhibita Regi Galliarum anno M. D. LXI. dicunt se approbare in mysterio isto, quod vetera illa quatuor Concilia determinarunt. Et in Confessione Belgica, quam renouarunt in Synodo Dordracena, art. 10. Verbi diuinitatem fatentur.

Extat in Actis Synodi Gommaristarum Dodracenæ Confessio cuiusdam Ioannis Geysterani, quondam Ministri Alcmariæ, quæ ita habet: *Declarat* [de deitate Christi loquens] *quædam de hoc articulo doceri, quæ vera esse sibi persuadere non possit: Dominum Iesum ab æterno Deum fuisse, sese intelligere non posse: in Scriptura sancta inuenire se non posse, illud ad salutem creditu necessarium esse: se perpensis ijs quæ ab aliquibus de isto articulo scribuntur, talia ea deprehendisse, quæ hominem tantùm abest vt confirment, vt potiùs in contrariam sententiam abripiant.*

Festus Hommius, vnus ex Gommaristis, refert in Specimine controuersiarum, Hieronymum VVelsingium negasse Filij diuinitatem, & æternam eius generationem non agnouisse: ideò autem Christum esse vnicum Dei Filium dictum, quòd solus Spiritu sancto obumbrante de Virgine sit natus: communem autem Euangelicorum & Pontificiorum esse errorem, non solùm Iesu Christi Patrem, sed etiam tam Dei Filium, quàm Spiritum sanctum esse illum vnum Deum nostrum cæli terræque creatorem.

Scripsit etiam Conradus Vorstius librum de Filiatione Christi, vbi inter alia dicit: *Nullo pacto fieri potest, vt Deus aliquem in sua substantia generet.* Assignat paginam 19. dictus Hommius, vbi ea verba reperiantur. Alius quidam huic eidem Vorstio mirum loquendi modũ adscribit, quasi pagina 75. de auctoritate Scripturæ dixisset, illum solum esse verum Deum, quem Christi interfectores coluerunt, ideoque Christum non tàm esse Deum, quàm hominem quemdam diuinum. Ceterùm iste error refutabitur Quæst.39. artic.2.

Pro veritate Catholica sit hîc vnica assertio: Ille qui à Deo Patre per modum Verbi procedit, est verus Deus.

Faciunt pro hac veritate inprimis hæc loca veteris Testamenti. Genes. 19. *Igitur Dominus pluit super Sodomam & Gomorrham sulphur & ignem à Domino de cælo.* Quem locũ pro diuinitate Filij interpretatur Synodus Syrmiensis Canone 16. Psalm. 109. *Dixit Dominus Domino meo.* His duobus locis Filius vocatur Dominus simul cum Patre, quod est indicium diuinitatis. Similis modus loquendi est cap. vlt. Ecclesiastici: *Inuocaui Dominum Patrem Domini mei.* Quamuis enim Iudæorum Canon hunc librum non recipiat, vt testatur Isidorus l. 6. Etymologiarum, recipit tamen Ecclesia in diuersis Conciliis. Erit itaq; non argumentum contra Iudæos, sed confirmatio apud fideles. Idem erit iudicium de luculento testimonio Baruch 3. *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus eum.* de eodem enim posteà subiungit: *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Filius ergo qui cum hominibus est conuersatus, est Deus noster.

Verùm aliis locis Iudæi conuincuntur, quibus non solùm Verbum Dei probetur Deus, sed Christi diuinitas clarissimè ostendatur. Nam Isaiæ 53. vbi nos legimus, *Putauimus eum quasi leprosum, & percussum à Deo & humiliatum,* legunt Hebræi: *Putauimus eum tactum, percussum Deum & humiliatum.* Zachariæ 12. *Aspicient ad me, quem confixerunt,* inquit Deus. Deus autem quem pupugerunt, est Filius Dei, vt ipsi punctores compuncti fassi sunt; & patebit in die iudicij, vt dicitur Apocal. 1. Neq; refert, Septuaginta aliter vertisse: ita enim esse in Hebraica veritate, testis est Euangelista Ioannes cap. 19. Deuteron. 21. vbi nos habemus, *Maledictus à Deo est qui pendet in ligno,* habetur Hebraicè, *Contumeliosè Deus suspensus est.* Iob 19. *In carne mea videbo Deum saluatorem meum.* Oculis carnis non potest videri Pater aut Spiritus, sed Verbum incarnatum. Psalm. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quæ verba adeò sublimia esse dicit Apostolus ad Hebræos cap. 1. vt nulli creaturæ ea dicere Dominus potuerit.

Loca noui Testamenti pro diuinitate secundæ personæ in deitate sunt amplissima. Ioannis 1. *Deus erat Verbum.* & apud eumdem cap. 10. ex eo quòd dixerat Christus se Filium Dei, collegerunt Iudæi ipsum se facere Deum, vt patet inter alia ex illis verbis Domini: *Vos dicitis quia blasphemas, quia dixi, Filius Dei sum.* Blasphemia autem quam Domino imponebant, erat ista, quòd cùm homo esset, faceret se Deum. Idem patet Ioannis cap. 5. *Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo.* Ex sententia ergo Christi, quam satis cognouerunt Iudæi, Filius Dei Deus est, & quidem verus Deus, secundùm illud 1. Ioannis 5. *Et scimus quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis sensum, vt cognoscamus verum Deum, & simus in vero Filio eius. Hic est verus Deus, & vita æterna.* Intolerabile enim est quod contra omnes Patres plus quàm Semiarianè Erasmus annotat, illud, *Hic est verus Deus,* accipiendum esse de Patre, non de Filio. Rectè siquidem dixit Oecumenius, *hic* esse positum pro *qui*, & proximè esse iungendum immediatè præcedentibus verbis. Ioannis 20. *Dominus meus & Deus meus.* Hæc Thomæ verba non ad Patrem per exclamationẽ, vt voluit Theodorus Mopsuestius, propterea in Quinta Synodo damnatus, sed manifestè ad Christum referuntur.

tur. Augustinus Tract. 49. in Ioannem ad illa verba cap. 11. *Infirmitas hæc non est ad mortem, sed pro gloria Dei, vt glorificetur Filius Dei per eam,* dicit in hunc modum: *Sanè videte quemadmodum tamquam ex obliquo Dominus Deum se dixit, propter quosdam qui negant Filium Deum esse. Nam sunt hæretici qui hoc dicunt, quòd Filius Dei non sit Deus. Ecce, audiant. Infirmitas hæc, inquit, non est ad mortem, sed pro gloria Dei. Qua gloria? cuius Dei? Audi quid sequitur: Vt glorificetur Filius Dei.* Ad Roman. cap. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Actor. 20. *Vos posuit Spiritus sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisiuit Sanguine suo.* 1. ad Corinth. 2. *Si cognouissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Plura vide apud D. Cyprianum Testimonior. libro 2. Aduersus Iudæos, ad Quirinum, cap. 6. Sanè non est prætereundum, quod Hilarius dixit lib. 1. de Trinitate, conuinci Christi diuinitatem, *dum de eo testatur Pater, dum de se ipse profitetur, dum Apostoli prædicant, dum Religiosi credunt, dum dæmones clamant, dum Iudæi negantes fatentur, dum ignorantes intelligunt gentes, ne iam ambigendum permitteretur quod ignorandum non relinquebatur.*

Obiectiones contra Filij diuinitatem. Prima. Obiiciunt aduersarij ex Scripturis. Ioannis 17. Christus dicit solum Patrem esse Deum. *Hæc est,* inquit, *vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Responderi potest duobus modis. Primò, negando hîc solum Patrem dici verum Deum, sed addi, *& Iesum Christum*, simili modo quo Paulus dicebat 1. Corinth. 9. *An ego solus & Barnabas non habemus hanc potestatem?* Ita Chrysostomus Hom. 79. in hunc locum, Cyrillus lib. 11. cap. 16. & lib. 10. Thesauri capite 6. & Augustinus Tract. 105. in Ioannem. Sed quia nihilominùs videbitur Spiritus sanctus negari Deus, dicendum est Secundò, siue Pater, siue Pater & Filius dicatur solus verus Deus, debere id intelligi sine exclusione personæ diuinę quæ reticeatur, vt sensus sit, non quòd solus Pater sit illud vnum quod solum est verus Deus, sed quòd Pater sit illud vnum quod solum est verus Deus: est enim Pater tota essentia diuina, quæ sola est verus Deus; idemque dici potest de Filio & Spiritu sancto. Ita docet D. Athanasius Serm. 4. contra Arianos, circa initium. *Plures*, inquit, *essent Dij, si præter Deitatem Patris aliam deitatem excogitaremus.* Et Nazianzenus Oratione 4. de Theologia, Hilarius lib. 9. de Trinitate, & alij communiter. Quorum nonnulli id ita conuincunt: Cùm solus Pater dicitur Deus, non statuitur ipse sine sapientia sua, & amore, sed in ipso hæc esse intelliguntur. Cùm itaque quidquid in Deo est, sit Deus; etiam dum solus Pater statuitur Deus, Filius, qui est sapientia Patris, erit Deus; & Spiritus sanctus, qui est amor: & à vera Deitate excludentur solum creaturæ, & falsi Dij.

Confirmatur hæc responsio: Quia aliquando etiam solus Filius dicitur Deus. Baruch 3. *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius ad eum, & post hæc in terris visus est.* Isaiæ 45. *Non est absque te Deus. Verè tu es Deus absconditus, Deus Israel Saluator.* Ecclesiastici cap. 24. *Gyrum cæli circuiui sola.* In quem locum dicit Lyranus, quando attributum est essentiale, posse exclusiuam addi vni personæ, sine exclusione alterius, secùs quando attributum est personale.

Confirmatur Secundò: Vita æterna est, veritatem noscere, vt dicit Augustinus lib. 1. de Moribus ad Catech. cap. 25. Filius autem est veritas, secundùm illud Ioannis 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* Rectè Augustinus lib. 3. contra Maxim. cap. 13. Sicut scit & Pater, quod nemo dictus est scire nisi Filius, quia inseparabiles sunt: sic etiamsi dictum esset soli sapienti Patri, simul intelligi deberet & Filius, quia inseparabiles sunt. Est itaque Filius via secundùm humanam naturam, veritas autem & vita secundùm Deitatem.

Secundò obiiciunt locum Prouerb. c. 8. vbi Sapientia dicit: *Dominus creauit me in initio viarum suarum.* Respondent Catholici duobus modis. Quidam dicunt, debere intelligi de Filio secundùm naturam assumptam. Ita D. Hieronymus in cap. 2. ad Ephesios, Cyrillus lib. 5. Thesauri, c. 4. *Vt hominem pro salute hominum creauit me.* Alij exponunt de Sapientia increata, & dicunt, *creauit* idem esse quod *genuit*. Ita aliquando accipi *creare*, testis est Augustinus de Fide & Symbolo, cap. 4. Quare autem Filij productio nunc generatio nunc creatio dicatur, rationem dat quoddam Concilium Orientale apud Hilarium lib. de Synodis, circa initiũ; vt nimirum & creationis & generationis perfectio in ea esse intelligatur: qui enim generat, mutatur. Ne itaque Pater mutatus putetur, dicitur Sapientiam creasse: qui creatur autem, non accipit eamdem cum creante naturam; atque ita ne Filius alterius naturæ esse putetur, dicitur generari. *Secunda.*

Hunc Commentarium iuuat, quòd Hebraicè habeatur *possedit*, vt testatur D. Hieronymus suprà. vbi si *possedit* propriè accipias, non sequitur Filium esse creatum; nam quod possidetur, potest semper fuisse. Alij tamen dicunt, *possedit* ibi accipi pro *genuit*.

sicut in Genesi, *Possedi hominem per Deum.* vbi *possedi* videtur accipi pro *acquisiui*, quomodo vocem illam sæpius Hebræa phrasi accipi, testis est Foterius in illud cap. 1. Isaiæ, *Cognouit bos possessorem suum.*

Dicit ergo Sapientia, se per generationem ab initio fuisse à Patre acquisitam. Sic parta etiam Latini dicunt acquisita. Fit autem verisimile, vocem *creauit* irrepsisse errore mutati *η* in *ι* apud Septuaginta, vt vbi ipsi verterunt ἔκτησε, *possedit*, scripserit librarius ἔκτισε, *creauit*. Ceterùm etiamsi dicta esset *creata*, sicut reuerà dicitur Ecclesiastici 24. patet ex dictis quid respondendum sit.

Tertia. Tertiò obiiciunt ex Marci cap. 13. *De die autem illo vel hora nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater.* Hoc significat quòd solus Pater sit Deus; illum enim solum dicit nosse diem iudicij. Eamdem sententiam refert sic Matthæus cap. 24. *De die autem illa & hora nemo scit, neque Angeli cælorum, nisi solus Pater.* Respondeo, in primis certissimum esse, Filium Dei non ignorasse diem quem erat creaturus, quem erat ad suum iudicium exercendum designaturus. *Quomodo enim opifex suum opus ignoraret?* inquit Athanasius Serm. 4. contra Arianos. per Filium autem etiam Ariani fatentur omnia esse creata. Quomodo ignorat diem, quem ex antecedentibus signis iam descripserat? Deinde si Filius Dei ignorat hunc diem, eumdem etiam ignorat Spiritus sanctus, quem tamen non expressit, sed Angelos. Denique dici potest, Filium ignorasse hunc diem, intelligendo in ea natura in qua paulò minùs ab Angelis est minoratus. Alioqui Filius nouit Patrem, Lucæ 10. ergo nouit diem à Patre cognitum: Pater enim scientia sua est; & qui scientiam nouit, obiectum eius nouit. Cùm itaque perfectissimè Filius nouerit Patrem, etiam nouit diem iudicij. Rursum, omnia quæ sunt Patris, Filij sunt; erit itaq; & hæc scientia Filij, præcipuè cùm in eo dicantur omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi, ad Coloss. 2. Sciuit igitur Filius illum diem tribus modis, scientiâ diuinâ, scientiâ beatificâ, & scientiâ infusâ. Nesciuit autem scientiâ naturali aut humano more acquisita, quatenus erat homo.

Hoc Patres volunt, qui dicunt, eum ignorasse quatenus erat homo, sumendo dictionem *quatenus* non vt speciem, sed vt causam significat, vt doctè annotat Maldonatus in cap. 24. Matthæi. Propter hanc itaq; ignorantiam verè potest dicere se nescire.

Expediebat autem ita loqui, Primò, vt testatam redderet humanam suam naturam. Quare Actorum 1. postquam iam absoluerat dies carnis suæ, eamdem rem interrogatus, non respondit se ignorare diem, sed ipsorum discipulorum esse eum ignorare. *Non est vestrum*, inquit, *nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate.* quæ potestas Patris est Filius, vt mirũ non sit, non ignorare Filium quæ Pater posuit in sua potestate.

Secundò expediebat Christum ita loqui, vt retunderet curiositatem discipulorum. Quare D. Augustinus lib. 1. de Trinit. c. 12. & Theophylactus in cap. 24. Matth. & alij dicunt, ideò Christum dicere se nescire, quòd ipsos nescientes faceret: aut subintelligebat, vt notat Valentia, in mente sua, se nescire vt eis diceret. Quod quibus circumstantiis vestiri debeat, diximus Tractatu de Restrictione mentali, cap. 10. sect. 2. notabili 3.

Videtur autem vterque Commentarius sic posse coniungi, vt dixerit, Filium nescire illum diem quatenus homo, sobria autem ista responsione voluisse (vt Athanasius dicit) suam humanam naturam docere, & simul discipulorum curiositatem fallere ac declinare. Neque debet mouere, quòd dicat neminem scire nisi solum Patrem, & manifestè apud Marcum excludatur Filius. Si enim Filium secundùm Deitatem consideres, non excluditur, sed includitur, dum dicitur solus Pater nosse: sin autem secundùm quod est filius hominis; apud Marcum excluditur sensu iam dato. Neque nouum est, Christum Patri tribuere illa quæ sibi tamquam Deo & Spiritui sancto sunt communia. Exemplum habes Matthæi 28. *Non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo.* Rationem dat Augustinus cap. 27. lib. 15. de Trinitate, quòd Filius habeat à Patre quòd sit Deus, adeoq; quòd cum Patre vt Deus operetur. Idem voluit Nazianzenus Orat. 4. de Theologia, qui dicit, in Genitoris honorem maximarum rerum cognitionem Christum retulisse ad Patrem, tamquam ad primam naturam quam & ipse à Patre accepit.

Quidam eruditus & Catholicus dicit, significasse Christum, se etiam vt Deum modo quodam diem iudicij ignorare, eumque solum Patrem scire, eò quòd non sit Filij officium, scire aut constituere quando soluendus sit mundus, illum enim diem Patrem posuisse in sua potestate. Sed non est verisimile, hunc esse sensum, quia Filius est potestas Patris, & vna est trium personarum. Tractauit hunc locum valdè eruditè Cyrillus lib. 9. Thesauri, c. 4. vbi inter alia vrget, Filium non potuisse ignorare diem quem ipse fecit, quem designauit, quando præcessura ipsum prædixit: item quòd non sit dictum, Spiritum sanctum hunc diem igno-

ignorare, sed Angelos & Filium, qui nimirum & filius hominis est. Si Spiritus sanctus scit, nouit & Filius, à quo ille accipit. Si Pater diem illum determinauit, per Filium eum determinauit; non ergo ignorat eum Filius. Omnia Patris sunt Filij, ergo & scientia huius diei.

Quarta. Quartò obiicitur: Deus est ens simpliciter primum: Filius non est ens simpliciter primum, quia est ex alio; ergo Filius non est Deus. Respondeo, Filium esse ens simpliciter primum, quia est idem cum diuina essentia, quæ est ens simpliciter primum. Tres enim personæ sunt vnum ens, secundùm illud, *Hi tres vnum sunt.* & Isaiæ c.48. dicit Filius, quem Dominus misit, & Spiritus eius se esse primum & nouissimum. Est hæc responsio D. Athanasij Orat. 4. contra Arianos, quorum istud erat argumentum, quod resumunt Seruetiani: Neque enim Pater priùs habet illam essentiam quàm Filius, cùm non detur instans temporis aut naturæ, quo Filius eam non habuerit; itaque Filius ab æterno fuit primum illud ens, quod est Pater.

Quinta. Quintò obiicitur: Vel Pater genuit Filium iam existentem, adeoque frustrà; vel non existentem, atque ita fuit quando non erat. Respondeo. Genuit Pater in æternitate Filium existentem, non frustrà, quia per ipsam generationem æternam ab æterno Filius existit, & in se immutatus perseuerat. Semper generatur, vt dicit Origenes in cap. 1. Ioannis, & semper generatus est perfectè. Sol æternus semper radium emittit, & semper perfectè emisit.

Sexta. Sexta obiectio: Quamuis verè dicat Filius, *Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est*, Ioannis 10. non minùs tamen verè dixit Actor.20. *Beatius est magis dare, quàm accipere.* Respondeo: Vbi dans omnem suam beatitatem dat, non potest esse beatius dare quàm accipere.

Septima. Septima obiectio: Deus est actus purus, Filius autem non potest esse actus purus; quia habet esse acceptum. Respondeo, Cùm Pater omnia det Filio, præter esse Patrem, etiam dat ei quòd sit summè simplex & actus purus.

Octaua. Octaua obiectio: Filius tantùm est Deus dono Patris, non ergo est naturâ Deus sicut Pater. Respondeo, Filium esse naturâ Deũ, quia quod Pater ei dedit est natura Dei, ideoque dicitur esse maius omnibus, & esse nomen supra omne nomen. Si Filius non sit naturâ Deus, quomodo dicit Apostolus ad Philippenses cap.2. *Qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo?* Formam enim hîc accipi pro natura, non tantùm communis est Catholicorum, etiam veterum, sententia, sed patet ex eo quod sequitur, *formam serui accipiens*: Verbum enim naturam humanam veram assumpsit, ideoq; tam verè Deus est secundùm naturam diuinam, quàm est homo secundùm naturam assumptam. Aduerto etiam, non dicere Scripturam, Patrem donasse Verbo diuinitatem, sed rectè Augustinum dicere de Prædestinatione Sanctorum c.15. *Ea gratia fit ab initio fidei sua homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus.* Donatur ergo diuinitas Christo homini, non Dei Verbo.

Nona obiectio ex 1.Corinth.8. *Nobis tamen vnus Deus, Pater, ex quo omnia, & nos in illum: & vnus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, & nos per ipsum.* Hîc, inquiunt, solus Pater dicitur Deus, Christus autem non dicitur Deus, sed Dominus. Respondeo, quamuis Pater dicatur Deus, non tamen negatur Dominus; ita quamuis Christus hîc dicatur Dominus, non tamen negatur esse Deus. Sanè Symbolum Nicænum, cùm Patrem Deum & Filium Dominum nominasset, sibi in nullo contrarium est, quando Filium Patri consubstantialem addidit esse Deum de Deo. Filius itaque licet Deus noster sit, peculiariter tamen dicitur noster esse Dominus, quia pretioso Sanguine suo nos redemit. *Nona.*

DVBIVM III.

Vtrùm Spiritus sanctus sit verus Deus.

Sadducæorum error est, Spiritum sanctum nullum esse, inquit Gregorius Nazianzenus Orat. 5. de Theologia. Ariani autem veteres & noui dissimulant, paucisque prætereunt disputationem de diuinitate Spiritus sancti, quòd nimirum pro solius Patris stabilienda diuinitate certamen susceperint, quam, Filij æqualitate expugnata, paruo negotio contra Spiritum sanctum sese euincere præsumunt: reuerà tamen negant Spiritum sanctum esse Deum. Et Arius quidem Filio eam tribuebat cum Patre similitudinem, vt esset quidem creatura, sed non sicut vna ex creaturis, quemadmodum suprà ex Arij epistola quadam recitauimus. Postmodùm suborta est inter Arianos diuisio. Quidam enim Filio solùm aliqualem tribuebant similitudinem cum Patre, quam facilè etiam Spiritui sancto communem esse finebant: eaque communis videtur fuisse Arianorum hæresis. *Deus Spiritus sanctus.*

Sed Macedonius, prætextu Catholico vindicandi honoris Filij, sese Arianis ceteris opposuit, omnimodam quidem Filij cum Patre ὁμουσίαν asserens, sed Spiritum sanctum redigens in ordinem Angelorum,

& seruorum Dei ac creaturarum. Patet hoc ex D. Athanasio Epistola ad Serapionem de Spiritu sancto. *Male, inquit, sentiunt de Spiritu sancto, dicuntq́; eum non solùm creaturam esse, sed vnum quoque ex spiritibus ministris, & gradu tantummodò à ceteris Angelis differre.* Hinc meritò sectatores huius Macedonij dicti sunt Pneumatomachi: in quibus principes fuere Eleusius & Marathonius, quorum ille etiam præstigiosis quibusdam miraculis auctoritatem sibi comparauit, vt refert ex Athanasio Niceno Episcopo Baronius Tom.3. ad annum 360.

Ceterùm responsio affirmatiua, Spiritum sanctum esse verum Deum, est fidei: & probatur ex vtroq; Testamento. Lib. 2. Regum 23. dicit Dauid: *Spiritus Domini locutus est per me, & sermo eius per linguam meã. Dixit Deus Israel mihi, locutus est Fortis Israël, Dominator hominum.* Hic Spiritum vocat Deum Israel. Matthæi vlt. in vno nomine Patris & Filij & Spiritus sancti iubemur baptizari. Est itaque Spiritus Deus, nam in Baptismo deificamur per Spiritum: deificare autem non potest, nisi sit ipse Deus, sicut solus ignis reddit igniros. Est argumentum Nazianzeni suprà, & Epiphanij in Ancorato. Lucæ 11. dicitur Spiritus sanctus *digitus Dei*, nam quod ibi Christus dicit, *Si in digito Dei eijcio dæmonia,* Matthæi cap. 12. habet, *Si ego in Spiritu Dei eijcio dæmones.* Digitus autem Dei manui & toti corpori est consubstantialis, ergo & Spiritus Patri & Filio.

Vtitur hoc loco Didymus cap. 1. de Spiritu sancto, & monet, dum Spiritus digito comparatur, vnitatem, non etiam mensuram demonstrari, ne cogiretur Spiritus esse Patre minor, sicut digitus corpore, sed ὁμοούσιος, sicut eiusdem substantiæ est digitus.

Quare autem potiùs digito quàm alteri membro similis sit Spiritus sanctus, rationem dat D. Augustinus lib. 2. Quæstionum Euangelicarum, cap. 17. quòd in nullis membris nostris magis appareat partitio, qua rectè significetur donorum Spiritus sancti multiplicitas. Alia est ratio apud D. Hieronymum in cap. 12. Matthæi. Cùm enim Filius dicatur *brachium Domini*, Isaiæ 53. rectè Spiritus sanctus dicitur *digitus.* Nam sicut brachium à corpore procedit, digitus autem à brachio & corpore; ita Filius à Patre, Spiritus sanctus autem à Patre & Filio.

Alius locus est Actor. 5. *Anania, cur tentauit satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto? Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Ex quo loco rectè intulit Epiphanius suprà citatus, *Ergo Deus est ex Patre & Filio Spiritus, cui mentitus est ille qui de pretio aliquid detraxit.* 1. Corinth. 6. *Membra vestra templum sunt Spiritus sancti.* Templum, altare, vt & Sacrificium, soli Deo debetur, cui debetur cultus latriæ. Vtitur ibidem Epiphanius. 1. Cor. 2. *Quæ Dei sunt, nemo cognouit nisi Spiritus Dei.* Significat Spiritum Deum comprehendere, nam præmisit, *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.*

Facit etiam huc locus 1. Corinth. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis.* Rectè enim ex hoc loco Augustinus diuinitatem Spiritus sancti probauit lib. 3. contra Maximinum, c. 21. vbi egregiè hunc locum discutit.

Variæ etiam Scripturæ ostendunt, Spiritum neque circumscriptiuè, neque definitiuè loco aliquo concludi, sed esse vbique, quod est proprium Dei. Psalmo 138. *Quò ibo à Spiritu tuo?* Sapient. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Apostolis etiam qui ad prædicandum omni creaturæ mittuntur, vbique promittitur assistentia Spiritus sancti: quod fieri non posset, si instar Angeli esset definitiuè in aliquo loco, vt rectè Didymus suprà.

Dicitur & Spiritus creare. Iob 33. *Spiritus Dei fecit me.* Psalmo 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Psalmo 103. *Emitte Spiritum tuum, & creabuntur.*

Item futura prædixit, quod Dei est proprium. 2. Petri 1. *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Si miracula sint signum diuinitatis, secundùm illud, *Qui facit mirabilia magna solus,* Spiritus sanctus erit Deus, vt qui non tantùm miracula faciat, sed donum miracula faciendi omnino tamquam auctor distribuat, adeò vt & ipse Christus in Spiritu Dei miracula fecerit, vt hoc digito noua lex scriberetur, quo scripta est vetus, & per Moysen contra Magos Pharaonis confirmata.

Dicitur & manifestè Deus. 1. Ioannis 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnũ sunt.* Et infrà: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Accedit, quòd Spiritus sanctus sit ipsum bonum, & omne bonũ. Quod enim apud Matthæum cap. 7. dicitur, *Quantò magis Pater vester qui in cælis est, dabit bona petentibus se?* Lucas cap. 11. habet: *Quantò magis Pater vester de cælo dabit Spiritum bonum petentibus se?*

Denique Spiritus sanctus est virtus quædam substantialis, qua pleni dicuntur qui sanctificantur, cùm Angelo pleni non dicamur; & apud Græcos ferè πνεῦμα, dum Spiritus sanctus significatur, cum articulo repetitur, vt hac ratione significetur, non quiuis esse spiritus, sed iste superexcellens.

Est alius quidam Scripturæ locus Ioan. 4.

Spiritus est Deus. Sed ibi non accipitur Spiritus vt est tertia persona in Deitate, sed essentialiter, vt prædicatur de omnibus personis: tres enim personæ sunt secundùm essentiam vnus spiritus. Ariani tamen quidam, qua erant ruditate, existimantes hîc apertè dici Spiritum sanctum esse Deum, illum locũ expunxerunt, vt patet ex D. Ambrosio lib.3. de Spiritu sancto, cap.11.

Obiectiones contra diuinitatem Spiritus sancti admodum friuolæ à nouis & veteribus Arianis adferuntur. Argumentantur, non dici Spiritum sanctum Deum in Scripturis sacris; atqui ex illis solis nobis esse loquendum. Quos iuuat Erasmus Præfatione in Hilarium, qui dicit, nusquam dici Deum apertè & exertè. Sed respondeo Primò, negando Antecedens; nam ostendimus ex Scripturis, Spiritum sanctum esse Deum. Respondeo Secundò, negando consequentiam. Imò si Spiritus sanctus non sit alio nomine vocandus, quàm in Scriptura vocetur, non erit dicendus creatura, cùm nusquam id dicatur, adeoque erit Deus.

Sed dicent, Spiritum satis insinuari creaturam, tum cap. 1. Euangelij Ioannis, *Omnia per ipsum facta sunt*; tum etiam Amos 4. *Ego firmans tonitru, & creans spiritum.* Ad locum Ioannis respondeo, inter illa omnia quæ facta sunt per Verbum, non comprehendi Patrem aut Spiritum sanctum, sed omnia quæ facta sunt. Ideoque vult Chrysostomus Euangelistam addidisse, *Et sine ipso factum est nihil quod factum est.* Est tamen etiam (altera distinctione seruata quæ est apud Augustinum & Cyrillum) certum, sermonem ibi esse de creaturis. Ad locum Amos respondeo, agi ibi de vento, non de Spiritu sancto. Quare quod Septuaginta verterunt, *creans Spiritum*, Vulgatus vertit, *creans ventum*. Patet, quia Spiritus hîc ponitur cum nebula, oportet itaque ventum cognatum nebulæ intelligere. Ita Didymus lib.1. de Spiritu sancto, & Ambrosius lib.2. de Spiritu sancto, cap.7. Deinde ponitur hîc *πνεῦμα* sine articulo.

Obiiciunt illud Rom. 8. *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* & ad Galatas cap. 4. *Misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra, clamantem, Abba Pater.* Respondeo, Spiritus sanctus dicitur postulare & clamare, quia nos facit postulare & clamare. Ita explicant August. lib.1. contra Maximinum, & Chrysostomus Homil. 14. in Epist. ad Romanos. Confirmatur, quia Spiritus sanctus non potest Deum vocare Patrem. Secundò, quia quod Apostolus ad Galatas dicit, *Spiritum clamantem, Abba Pater*, dicto loco ad Romanos explicat dicens: *In quo clamamus, Abba Pater.*

Obiiciunt etiam illud Ioannis 16. *Quæcumque audiet loquetur*. Respondeo, hoc loquendi modo solùm significari, Spiritus sancti personam esse productam, non autem non esse diuinam: imò diuina significatur, quando dicitur *de meo accipiet*.

Obiiciunt etiam hoc modo: Sunt duo modi producendi, per naturam, & per artem: per naturam producitur Filius, per artem creatura. Cùm itaque Spiritus sanctus non sit Filius, erit creatura. Respondeo: Non solus Filius producitur naturaliter, sed etiam amor seu Spiritus sanctus. Nam sicut intellectus habet suum germen, ita voluntas naturaliter producit quemdam amorem. Quamuis enim ipsa sit libera, tamen non est libera in omni suo actu, sed in quibusdam operatur vt natura.

Præclarè de deitate Spiritus sancti scribit Cyrillus lib. 13. & 14. Thesauri, vbi probat, Spiritum sanctum esse Deum, quia essentialiter & inseparabiliter in Deo existit, licet ad intra procedat à Deo: item quia nulla creatura scit quæ Dei sunt, Spiritus autẽ Dei scit quæ Dei sunt, & scrutatur etiam profunda Dei: item quia nos deificat, quando in nobis habitat, & facit nos adoptiuos filios Dei: item quia templum in nobis habet, & in Scriptura vocatur Deus, Act.5. *Non es mentitus hominibus, sed Deo.* hîc enim dicitur Ananias, qui mentitus erat Spiritui sancto, mentitus esse Deo. Charitas est Deus, Spiritus autem sanctus est charitas. Digitus est eiusdem cum brachio & corpore naturæ; itaque cùm dicatur digitus Dei Spiritus Dei, erit Deo coëssentialis. Est vbique Spiritus Dei: dicit enim Psalmus, *Quò ibo à Spiritu tuo?* Sanctificare, Dei est: sanctificat autem Spiritus sanctus. Creare, Dei est; creat autem Spiritus Dei, secundùm illud, *Emitte Spiritum tuum, & creabuntur.* Denique eo ipso quo Spiritus Dei dicitur simpliciter sanctus, significatur per naturam suam esse sanctus, quomodo solus Deus sanctus est.

Hactenus de Spiritus sancti diuinitate, occasione doctrinæ S. Thomæ, in fine corporis, vbi dicit, processionem in diuinis esse accipiendam secundùm emanationem intelligibilem, vtpote verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipso. Inquirenda hîc est natura Verbi, secundùm cuius emanationẽ sumatur in diuinis processio. Erit itaq;

DVBIVM IV.

Quid sit Verbum.

PRima sententia est, Verbum creatum esse idem cum re intellecta. Quod explicant duobus modis. Quidam enim dicunt,

cunt, Verbum esse ipsam rei intellectæ quidditatem, intellectui obiectiuè præsentem. Istos refert Durandus in 1.dist.27.quæst.2. Alij dixerunt, Verbum esse ipsum obiectũ intellectus, quatenus habet quoddam esse intentionale productum in ipso à potentia intellectiua cognoscente. Quam opinionem Aureolo tribuit Capreolus dicta dist.

Secunda dicit, esse idem cum specie intelligibili. Cui videtur fauere D. Augustinus lib. 8. de Trinitate, vbi dicit, phantasiam Carthaginis esse verbum Carthaginis. Hæc tribuitur Ægidio Romano apud Bannesium.

Tertia dicit, esse ipsum actum intelligendi. Ita Durandus suprà.

Quarta dicit, Verbum esse ipsum intelligere; intelligere autem non esse actionem, sed qualitatem primæ speciei. Ita Scotus eadem dist.

Quinta opinio dicit, esse similitudinem quamdam rei intellectæ, expressam & productam per actionem intelligendi. Hæc est D. Thomæ dicta dist. & 4. contra Gentes cap. 11.

Vt ordinatè in re obscura procedamus, dicamus primùm de nomine Verbi. Vbi in primis eorum venit refutanda opinio, qui putant verbum non dici propriè, nisi de verbo externo, quasi illud solũ sit verbum, quod aërem verberat. In quam opinionem videtur impegisse Erasmus, qui initio Euangelij Ioannis, τὸν Λόγον maluit vertere, *sermonem*, quàm *verbum*: certum enim est, Dei Verbum non externo, sed mentali esse comparandum, nisi fortè quatenus in tempore Pater per illud res annuntiat.

Verbi acceptiones. Vt itaque inquiramus, quomodo hîc accipiatur Verbum, omnia eius significata primùm recensenda sunt. Dictum est fortasse verbum priùs de voce externa, deinde vsurpatum est ad significandum verbum mentis, ita tamen vt vtrumque debeat censeri proprium. Non enim semper de eo solo dicitur vox propriè, ad quod significandum primò fuit instituta: alioquin sapientia, potentia, atque ipsum Verbum de quo loquimur, aut sermo, non dicerentur propriè in diuinis, cùm certum sit, nomina priùs imposita esse ad significandum res creatas, inde translata esse ad creatorem.

Tertium verbi significatum est medium inter vocale & mentale, sicut inter intellectum & linguam media est imaginatio sensitiua. Non enim est tantùm quoddam verbum in mente & lingua, sed verbum ipsum linguæ habet duplicem imaginem in animo nostro: vnam respondentem ipsi secundùm rem quæ significatur; quæ imago, vt terminus est intellectionis actualis, est verbum mentis: alteram respondentem ipsi vt vox est; concipimus enim in animo priùs ipsas voces in aliquo idiomate, antequam eas enuntiemus. Hoc verbum vocant *verbum speciei vocis*, & à Damasceno dicitur *verbum in corde enuntiatum*, & ab Augustino *verbum animi simul cogitatum*, à Glossa, quam citat D. Thomas in 1.dist.27. *verbum habens imaginem vocis*. Est itaque triplex verbum, videlicet verbum mentis, verbum imaginationis, & verbum oris.

Quartum verbi significatum sacræ Scripturæ adeoque Hebræis proprium est, pro re ipsa quę mentis aut vocis verbo significatur. Matthæi 4. *Non in solo pane viuit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei*, id est in omni re quam Deus verbo creat, & in sustentationem hominis destinat.

Omitto verbum Logicum: manifestum namque est, Verbum de quo hîc agimus, esse conceptum siue nomine, siue verbo, siue integra enuntiatione significatum: adeoque certum est, totam disputationem hanc susceptam esse de Verbo mentis, quæ erat secunda verbi significatio. De illo itaque Verbo quæritur quid sit.

Antequam respondeamus, notandum est, verbum duplicem habere relationem, vnam rationis ad rem significatam, alteram realem ad ipsum dicentem. Ratione prioris relationis, quando verbum dicitur, etiam res ipsa dicitur, quod nobis posteà vsu veniet, vt intelligamus quomodo Pater, dicendo Verbum, intelligat etiam creaturas.

Notandum Secundò, in nostro Verbo posteriorem illam relationem, quæ est ad dicentem, esse relationem effectus ad causam efficientem: quæ relatio cùm non signetur voce verbi, sicut nec opposita relatio signatur voce dicentis, erit verbum ex relatis secundùm dici, sicut calefactio, & tantùm connotabit relationem. In diuinis tamen Verbum non habet relationem effectus ad causam, sed producti ad principiũ. Neque in diuinis dicere, generare, proferre, producere, significat actionẽ; aut dici, generari, proferri, produci, passionem: sed dicere, &c. significant relationem per modum actionis; & dici, &c. relationem per modum passionis.

Notandum Tertiò, verbum se habere ad dicere, sicut se habet calor productus ad calefactionem per quam producitur. Sicut enim calefactio in facto esse nihil est aliud quàm calor productus, ita neque dictio est aliud quàm verbum, si consideretur secundùm suum terminum, & vt in facto esse: nam vt est in motu, non est verbum formaliter, sed verbi productio. Vnde etiam vlteriùs consequens est, verbum non differre

re

re ab actione dicendi, sicut calor productus non differt re à calefactione actiua, aut illuminatio à lumine, & vniuersim actiones à terminis suis: sunt enim termini considerati vt à principio proficiscuntur. vnde Philosophi actiones etiam transeuntes dicunt esse in patiente, quia nimirum identificantur termino, qui sine dubio est in patiente ad quod transeunt.

Notandum Quartò, dicere & actum intelligendi secundum rem idem esse. Contrà existimauit Scotus, qui putat, intelligere non esse actionem, sed qualitatem; dicere autem, esse actionem quâ illa qualitas producitur. His prænotatis

Assertio 1. Dico primo: Verbum non est ipsa res intellecta secundùm quidditatem obiectiuè intellectui præsentem, neque secundùm esse intentionale quod habeat extra intellectum ab ipso intellectu productum. Probatur prior pars; quia verbum est simul id quod dicitur, & quo rei quidditas dicitur: at quidditas ipsa rei non est id quo dicitur, sed solùm id quod dicitur. Posterior patet; quia verbum est proles mentis, intentio autem illa quæ consideratur extra mentem, non potest dici realis aliqua proles mentis, cùm mens nihil producat in re quæ intelligitur.

Assertio 2. Dico secundo: Verbum non est species intelligibilis. Patet; quia illam habemus, dum actu etiam non intelligimus aut dicimus. Ad auctoritatem Augustini pro sententia Ægidij productam, dico cum Scoto, intelligendam esse quòd phantasia sit verbum, quia est causa verbi, non autem quòd formaliter ipsa sit verbum: species enim intelligibilis est quasi quoddam semen, ex quo mente concepto, proles illa, quam verbum dicimus, enascatur, estque species illa prior naturâ actu intelligendi, verbum autem est posteriùs tamquam eius terminus.

Assertio 3. Dico tertio: Verbum nō est ipse actus intelligendi, vt voluit Durandus. Non hîc negamus, reipsa tamquam terminum actioni identificari verbum actui intelligendi, quod suprà asserebamus, sed formaliter idem esse verbum & actum intelligendi. Probatur Assertio Primò, In generatione huius mentalis prolis, quam dicimus verbum, intellectus est instar parentis; ipse ergo actus intelligendi est generatio; idem ergo actus non est id quod generatur, siue verbum. Secundò, verbum potest directa intellectione cognosci; nullus autem actus intellectus potest directa cognitione cognosci, ergo verbum non est actus intellectus. Maior est manifesta: sine reflexione enim possum habere notionem hominis, adeóque concipere verbum repræsentans naturam humanam. Minor probatur: quia actus cognitionis intellectiuæ non cognoscitur ab intellectu, nisi actu reflexo: ideò enim non videmus visionem, quòd visus suprà seipsum non reflectatur.

Dico quarto: Opinio Scoti, quòd verbum sit ipsum intelligere, & quòd intelligere non sit actio, sed terminus cuiusdam actionis, videlicet ipsius actus dicendi, etiam non videtur vera. *Assertio 4* Quoad priorem partem, eodem modo ferè refellitur Scotus quo Durandus: verbum enim est id quod intelligitur & dicitur; illud autem non est ipsa intellectio, nisi potentia suprà seipsam aut actum suum reflectatur. Redit ergo istud incommodum, quòd directa & prima cognitione non cognosceretur verbum. Deinde, verbū mentis est illud quod significatur per verbū oris, & per verbum imaginationis: atqui per eiusmodi verbum, v. g. substantia, non significatur intellectio substātiæ, sed illud in quod intellectio substantiæ tendit, & per quod attingit substantiam extra animā existentem: sicut dum in speculo quis seipsum videt, non videt ipsam visionem speculi, sed imaginem, & in ea seipsū. Posterior pars, quòd intellectio non debeat negari actio pertinens ad prædicamentum Actionis, validissimis rationibus probari potest: quod antequam fiat, notandum, Scotum non peculiariter id negare de intellectione, sed de omni actione immanente. Quam sententiam Soncinas & alij plures amplectuntur. Defungemur itaque, si probemus, actiones immanentes esse propriè actiones.

Actio immanens verè est actio. Probatur autem in primis hoc argumento: Si actiones immanentes, v.g. intelligere, amare, nihil essent aliud quàm qualitates, posset Deus efficere, vt sine efficientia mei intellectus intelligam. Probatur consequētia; quia Deus potest quidquid est qualitatis in intellectione ponere, informans meū intellectum. Consequens tamen est absurdum, quia non est imaginabile, quomodo actus vitalis secundùm modum suum à Deo suppleri queat: imò apertè implicat, intellectum intelligere, & in suam intellectionem non influere.

Secundò idem probatur: Tres conditiones requirit Scotus ad propriè dictam actionem. Prima est, vt ipsius esse semper sit in fieri, perpetuóque pendeat ab agente, sicut lumen, quamdiu est, pendet à corpore lucido. Secunda, quòd habeat terminum in quem tendat. Tertia, vt reuerà in eo, in quod recipitur, aliquem terminum producat. Atqui tres illæ conditiones conueniunt actionibus immanentibus, ergo, &c. Probatur subsumptum; quia duas priores conuenire,

nire, admittit schola Scoti: tertiam autem conuenire, probo; quia nihil est in his actionibus propter quod censendæ sint carere terminis. dicuntur enim immanentes, non quòd termino careant, sed quòd extra agentem terminum non habeant, vel quòd non habeant terminum qui ipsa actione transacta maneat. Quomodo rectè potest intelligi Philosophus lib. 9. Metaph. vbi dicit, actiones immanentes præter actum non habere aliud opus: vel poterit intelligi, vt alij volunt, quòd naturâ suâ, tamquam ad finem, non destinentur ad aliquem terminum, neque internum neque externum. Neque excluditur ab illis terminus, quatenus, vt vitales, perpetuò pendent à suo principio; quia etiam illuminatio perpetuò pendet à suo principio, eius tamen terminus est lumen.

Assertio 5. DICO POSTREMO: Verbum in creatura est similitudo quædam rei intellectæ, expressa & producta per actionem intelligendi. Patet ex sufficiente enumeratione & reiectione reliquorum, & magis patebit ex responsione ad sequentia argumenta. Igitur

Obijcitur Primò: Beati sua intellectione non producunt verbum, ergo verbum non producitur intellectione. Respódeo negando Antecedens: quamuis enim Beati nō videant Deum per speciem intelligibilem, reuerà tamen eorum visio est res quædam creata. Et quidem vt est tendentia, est prædicamenti Actionis aut Passionis; & vt terminus, est qualitas & verbum. Ita sentit Molina suprà q. 12. art. 2. disp. 1. quamuis Bannesius hîc sentiat contrarium.

Obijcitur Secundò, Quando res quæ intelligitur, intimè præsens est intellectui, non videtur opus esse verbo. Respondeo, verbum non supplet vices rei intellectæ sicut species intelligibilis, sed est germen animæ intelligentis, quàm impossibile est germinare sine germine, dicere sine verbo.

ARTICVLVS II.

Vtrùm aliqua processio in diuinis possit dici generatio.

RESPONSIO est, generationem, quæ est mutatio de non esse ad esse, procul à diuina processione esse dimouendam, tum secundùm fidem, tum etiam secundùm euidentem ratiocinationem naturalem: generationem autem quæ solis viuentibus competit, quæ dicitur natiuitas secundùm fidem, agnoscendam esse in processione Verbi, ita vt Verbum propriè sit Filius, & eius processio propriè generatio. Quæ omnia vt latiùs explicentur & probentur, incipiemus à definitione generationis. Itaque hîc sit

DVBIVM I.

Quid sit Generatio.

DIuus Thomas definit eam esse originem viuentis à principio viuente coniuncto eius quod procedit secundùm rationem similitudinis in natura eiusdem speciei. Quam definitionem collegit ex Philosopho lib. 8. Ethic. cap. 12. lib. 7. Metaphys. cap. 8. Problem. sect. 4. Probl. 13. & Damasceno lib. 1. Fidei Orthod. cap. 8. *Generationis definitio.*

Requirit autem ista definitio Primò, vt quod generat, siue ipsum principium, sit viuens: Secundò, vt etiam quod generatur sit viuens: Tertiò, vt producatur non qualecumque viuens, sed eiusdem speciei cum principio. Quartò, vt viuens à viuente procedat secundum illam similitudinem in natura, id est, vt ex vi processionis suæ sit simile in natura. Quintò, vt procedat à principio coniuncto.

Defectu primæ conditionis, Sol dum generat animal imperfectum, non est eius parens, neque animal illud proles Solis. Defectu secundæ, ipsum semen non est filius hominis. Defectu tertiæ, vermis ex semine corrupto natus, non est filius eius cuius est semen, vt docet Philosophus in Metaph. & Problem. suprà. Defectu quartæ, Eua non est filia Adæ, neque Christus fuisset filius diuæ Virginis, si Deus in ipsâ vices matris suppleuisset, sicut suppleuit vices patris.

Quidnam autem quinta conditio sibi velit, satis est obscurum, vt meritò notat Caietanus. Faciunt tamen ad eius intellectum, quæ D. Thomas tradit lib. 4. Contra gentes cap. 11. vbi ostendit, quò res quæ generat est perfectior, eò generationem magis esse secundùm principium coniunctum. Faciunt & illa quæ Philosophus habet dicto Problem. ex quibus videtur Thomas istam definitionis huius particulam sumpsisse.

Requirit ergo generatio principium coniunctum, id est, non extraneum. Vt enim Petrus dicatur generare Paulum, oportet Paulus oriatur ex semine Petri, quatenus Petro est secundùm naturam coniunctum: nam si Paulus oriretur ex semine quidem Petri, sed non coniuncto secundùm naturam, ac fortè corrupto & ita alienato, sicut ex semine corrupto oriuntur vermes, Paulus non esset filius Petri.

Valentia satis consentaneè huic doctrinæ dicit, à coniuncto principio oriri quod producitur per actionem vitalem. Vasquez prin-

principium coniunctum intelligit semen decisum, siue decisam aliquam partem naturæ. Ita ipse hoc articulo. Suarez verò lib. 9. de Trinitate, c. 1. dicit, hac particula significari, generationem viuentis debere esse aliquo modo de substantia ipsiusmet generantis, ita vt opus sit viuentem produci ex viuentis substantia, vel ex aliqua parte substantiæ eius, vt propriè sit generatio. Verùm istæ duæ postremæ explicationes neque inter se, neque ab ea quam primo loco produximus, reipsa multũ differunt. Clarè de hac re loquitur Zuniga hîc disp. 2. dub. 20. membro 1. qui vult significari per principium coniunctum, quòd generans conferat genito aliquid substantiæ suæ, quod posteà sit aliquid substantiæ geniti, ratione cuius coniungitur genitori. Nam semen, quod erat pars substantiæ genitoris, fit materia geniti, manetque eadem numero substantiæ pars communis vtrique.

Hæc definitio conuenit omni generationi viuentis: verùm quia quò viuens est nobilius & perfectius, eò generationis principium est coniunctius, magis conuenit definitio generationi viuentium perfectiorum. Vnde in illis viuentibus, quæ cognitione carent, factus non dicitur Filius: illud enim nomen ab amore sumptum est, qui non est citra cognitionem; imò constantissimus amor in proles non videtur reperiri nisi in ratione vtentibus.

Sed obiicies, hanc definitionem habere instantiam in generatione mulæ. Respondeo, non habere, quia debet intelligi, nisi quid aliud obstet, vt dicit Philosophus loco ex Metaphysicis citato. Ex naturæ ergo intentione equus equum, asinus asinum gignet, sed per commixtionem seminum contingit tertiam speciem generari: vtrumque enim animal intendit sibi simile generare, sed fit degeneratio, concurrente alterius generis semine. Sanè mulus ex mula mulum generat in Asia, teste Theophrasto, eique generationi conuenit definitio.

D V B I V M II.

Vtrùm processio Verbi in Diuinis sit generatio.

ARiani negabant Verbum fuisse Filium Dei, antequam hominem induisset, vt patet ex Athanasio Oratione contra Arianos, in illud dictum, *Ex Deo Deus est Verbum. Alij*, inquit, *rursus sunt, qui affirmant, Verbum tunc Filium effectum, cùm hominem induisset: ex Verbo enim, inquiunt, factus est Filius, cùm anteà Filius non esset, sed Verbum dumtaxat.* Georgius Blandrata, vt refert Beza Epist. 81. non veram sed ænigmaticam tantùm agnoscebat Verbi diuini generationem.

Sed Fidei est responsio affirmatiua, veram esse diuini Verbi generationem. Probatur ex definitione generationis, quæ secundùm quinque conditiones nuper notatas Verbo conuenit. Et quidem de nonnullis conditionibus non potest esse dubium, cùm etiam illæ conueniant nostro Verbo. Verbum ergo nostrum procedit à viuente, & ipsum est vita, & procedit à principio coniuncto. Quòd verò Verbum Dei præter ista etiam habeat similitudinem naturæ saltem specificæ cum suo principio, eò certius est, quòd in Deo nihil reperiatur, nisi quod sit idem cum vno simplicissimo Deo.

Superest ergo illa particula, quæ requirit vt procedat illud quod dicatur generari à viuente tamquam simile in natura, taleque sit virtute ipsius processionis. Cùm enim illud in Verbo nostro non reperiatur, difficiliùs ostenditur in diuino. Attamen etiam illud hac ratione obtinebimus. Quando Verbum Dei dicitur vi suæ processionis esse simile in natura suo principio, potest id intelligi tribus modis. *Verbi productio quare sit generatio.* Vno quidem, vt dicatur esse simile virtute processionis, eò quòd processio illa ex toto suo genere talis sit, vt procedens principio simile sit in natura. Illud autem est falsum, cùm nostrũ Verbum non sit nobis in natura simile, sed accidens quoddam nostri intellectus. Secundus modus est, vt dicatur ideò Verbum esse vi suæ processionis simile in natura suo principio, quia indiuidua illa processio non potest esse nisi eius quod simile sit principio in natura. Iste modus etiam est reijciendus, quia & Spiritus sanctus hoc modo est similis in natura virtute processionis suo principio. Tertius modus est, vt dicatur ideò Verbum vi processionis esse simile in natura principio, quia est ei in natura simile virtute processionis, consideratæ secundùm totam suam speciem, & remotis imperfectionibus. Quod enim procedit per modum verbi, procedit per modum similis. Quòd autem imperfectè simile fiat principio, hoc fit propter imperfectionem, compositionem & limitationem intelligentis. Vbi ergo intelligens erit simplicissimus & infinitus, productio Verbi erit generatio. Iste modus omnino verus est, & non conuenit Spiritui sancto. Nam quòd ille sit eiusdem naturæ cum principio, non prouenit vlla ex parte ex genere processionis, sed totum facit infinitudo perfectissima principij. Secundò probatur responsio, ex sacris Litteris, in primis, ex veteri Testamento, in quo Ariani dicebant nusquam fieri mentionem Filij, sed tantùm

Verbi. Pſalm. 2. *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Chriſto id eſſe dictum, intelligit Apoſtolus Heb. 1. & 5. Chriſtum autem eſſe Verbum carnem factum, patet Ioannis 1.

Sed dicet quis, locum iſtum non intelligi de vera generatione: nam Actor. 13. intelligitur de reſurrectione. *Et nos vobis annuntiamus eam, quæ ad Patres noſtros repromiſſio facta eſt: quoniam hanc Deus adimpleuit filijs noſtris, reſuſcitans Ieſum, ſicut & in Pſalmo 2. ſcriptum eſt: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Reſpondeo; Ribera in cap. 1. Hebr. negat, in hoc loco Actuum locum Pſalmi accipi de regeneratione quæ eſt in reſurrectione, ſed dicit, obliquè per eum adſtrui fidem reſurrectionis: quòd veriſimile ſit, eum à Deo eſſe ſuſcitatum, qui verè ſit eius æternus Filius. Si tamen accipiamus ibi, *genui te*, pro regeneraui te per reſuſcitationem à mortuis, quod probabilius videtur (nam & noſtra reſurrectio vocatur regeneratio Matth. 19. & coacta ſatis eſt altera explicatio) non ideò priorem illum ſenſum de æterna & vera Filij Dei generatione tollemus, ſed plures ſtatuemus vnius litteræ ſenſus, quæ eſt communior opinio Anſelmi in cap. 1. Hebr. Hilarij & Chryſoſtomi in Pſalm. 2. Ambroſij lib. 3. de Sacramentis, cap. 10. Imò etiam temporalem Chriſti natiuitatem non excludunt quidam, quam hîc intellexit Cyprianus lib. 2. Contra Iudæos, c. 8. & D. Hieronymus in cap. 4. ad Galatas. Excludam tamen Commentarium falsò D. Auguſtino adſcriptum qui applicat hæc verba Pſalmi ad eã generationem, quæ fuiſſet in Chriſti Baptiſmo, quando Pater dixit: *Hic eſt Filius meus dilectus.* non eſt enim Auguſtini genuinus fœtus liber iſte Quæſtionum veteris & noui Teſtamenti, ex cuius 54. quæſtione eiuſmodi interpretatio eſt deſumpta. Sanè ibi non fuit generatio, ſed declaratio Filij.

Secundò pro hac doctrina citant veteres titulum Pſalm. 9. qui eſt; *Pro occultis filij*, titulum item Pſalmi 44. qui ita habet, *In finem, pro ijs qui commutabuntur, filijs Core, ad intellectum, Canticum pro dilecto.* Dilectus eſt Filius, nam & ab amore Filius dictus eſt. Sanè Concilium Hiſpalenſe II. can. 13. prima verba eiuſdem Pſalmi, *Eructauit cor meum verbũ bonum*, de æterna Filij generatione intelligit, vt & Athanaſius Oratione Contra Arianos. Quamuis D. Hieronymus ad Damaſum, Epiſt. de Filio prodigo, dicat, ſuperſtitiosè magis quàm verè quoſdam hæc verba intelligere quaſi à Deo Patre prolata.

Tertiò huc facit, quòd apertè dicatur Pſalm. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te.* Ibi enim Dominum Domino, id eſt Patrem Filio loqui, ſatis conſtat. Ariani contendebant, ſolùm ſignificari Chriſti generationem ex vtero Virginis ante lucem, abſurdum dicentes, Deo vterum tribui, vt conſtat ex Athanaſij ſuprà citata Oratione, qui rectè reſpondet his verbis: *Si igitur, quia vterus humanum quiddam ſapit, alienum id à Deo eſſe volunt, certumq́; eſt etiam, vocabulum cordis aliquid humanum ſignificare: ſequitur enim, vt qui cor habeat, ventrem etiam habeat, cùm ambo æquè ad homines pertineant, aut neceſſum eſt vtrumque ſimul tolli, aut requiri oportet quid ſibi amba dictiones velint. Vt enim ex corde verbum, ita ex vtero fœtus.* Pertinet etiam huc illud Prouerb. 8. *Ante omnes colles ego parturiebar.* & quod habemus Dan. 3. *Species quarti ſimilis Filio Dei.*

Adducunt quidam illud Iſaiæ vlt. *Numquid ego qui alios parere facio, ipſe non pariam, dicit Dominus? Si ego, qui generationem ceteris tribuo, ſterilis ero, ait Dominus Deus tuus.* Ita Concilium Hiſpalenſe II. ſuprà. Sed Molina hîc exiſtimat, locum illum aliũ ſenſum habere. Meritò autem ita exiſtimat, quia agitur ibi de generatione qua Deus per Eccleſiam filios generat, non de generatione naturalis Filij ab æterno. Itaque fallitur Kumel, dum putat, eſſe fidei, hunc locum intelligendum eſſe de æterna generatione. Non enim eſt Concilium illud generale: neque omnis ſenſus, quem ex quadam accommodatione Concilia vſurpant, continuò fit certus de fide. Sanè aliæ verſiones nonnullæ, vtpote LXX. Interpretum & Vatabli, nullo modo hunc ſenſum præ ſe ferunt.

In nouo Teſtamento innumera ſunt teſtimonia. Matth. 13. & 17. *Hic eſt Filius meus dilectus.* & 14. *Verè Filius Dei es.* & 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui.* Marc. 5. credunt id etiam dæmones, & dicunt, *Fili Dei altiſſimi.* & 15. *Verè Filius Dei erat homo iſte.* Ioannis 19. *Filium Dei ſe fecit*, & cap. 10. *Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus eſt.* Rom. 1. *Filius Dei in virtute.* Hebr. 1. *Locutus eſt nobis in Filio.* Epheſ. 3. *Flecto genua mea ad Patrem Domini noſtri Ieſu Chriſti, ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur.* Quem locum tractans Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 3. *Quomodo,* inquit, *paternitatis nomen à Deo in alios defluxit, ſi Deus verè pater non eſt.* 1. Ioannis 5. *Vt ſimus in vero Filio eius.*

Obijci hîc poteſt, generationem propriè dictam, quam natiuitatem dicimus, reuerà eſſe mutationem à non eſſe ad eſſe, adeoq́; remouendã à Deo, qui omnino eſt immutabilis.

tabilis. Respondeo, in hac voce accidere quod in alijs plerisque quæ à creaturis ad diuina transferuntur, vt imperfectionem quidem coniunctam res significata habeat, prout in creatis reperitur, quá exuat eo ipso quo ad diuina transfertur. Quamuis ergo omnis generatio in creaturis fit à non esse ad esse, pura tamen origo, quæ fit generatio, transfertur ad diuina sine eiusmodi imperfectione. Sunt qui hîc se defungi putant, dicendo, generationem esse duplicem, vnam quæ opponitur corruptioni, quæ est mutatio à non esse ad esse; alteram iam primo Dubio à nobis definitam, quæ tantùm viuentibus conueniat. Sed prior responsio est solidior, quia in creaturis generatio posteriori modo accepta, etiam inuoluit generationem priori modo acceptam, eiusque imperfectiones.

DVBIVM III.

Vtrùm Filius generetur de substantia Dei Patris.

RESpondeo affirmatiuè, & est de Fide. Testimonia vide apud Magistrum lib. 1. dist. 5. Præclarum illud Damasi in Confessione fidei ad Paulinum: ***Si quis non dixerit Filium natum de Patre, id est de substantia diuina ipsius, anathema sit.*** Sicuti autem dicitur Filius esse de substantia, ita & ex substantia, natura, vel essentia Patris.

Aduerte tamen, cùm dicitur Filius esse de substantia Patris, non hoc tantùm dici quòd sit consubstantialis Patri, alioqui enim etiam Pater diceretur esse de substantia Filij; neque rursum solùm significari originem Filij à Patre, alioqui enim etiam creaturæ dicerentur esse de substantia Patris: sed coniunctim vtrumque signatur, & origo Filij à Patre, & consubstantialitas.

Aduerte Secundò, substantiam Patris non habere rationem materiæ in productione Filij, quia vbi materia vel quasi materia est, ibi est imperfectio & potentia passiua, quæ procul à Deo est remouenda, ***apud quem non est transmutatio aut vicissitudinis obumbratio.***

Aduerte Tertiò, Filium non produci ex nihilo, quia præexistit nostro modo intelligendi diuina essentia, quæ ei per generationem communicatur. Ita Scotus in 1. dist. 5. Ideò Patres reprehendebant Arianos, quorum vox erat, Filium ex nullis substantiis esse factum.

Aduerte vltimò, in generatione creaturæ reperiri ista quatuor, patrem, matrem, semen, prolem. Illis in nostro actu intelligendi quatuor similia respondent. Partes patris habet obiectum, matris, ipse intellectus; seminis, species intelligibilis; prolis, verbum. Sicut enim vir fecundam reddit mulierem per semen vt prolem generet, ita obiectum intelligibile nostrum intellectum constituit fecundum ad generandum verbum per speciem intelligibilem impressá. Hic si remoueamus omnes imperfectiones, reperiemus vmbram aliquá inenarrabilis generationis diuinæ. In primis à Deo remouendum est, quod intellectui nostro competit, pati quodammodò ab ipso obiecto, & ab eo cognitioné accipere: item, per specié fieri fecundum in actu primo ad intelligendum. Itaq; loco istorum consideremus Deum in priori rationis, quo nondum generat: sed in actu primo fecundus est & potens verbum generare. Et dicamus seipso sufficienter instructum esse, & memoriam habere fecundam, (potest enim seipsum & in seipso omnia possibilia sine vlla specie intelligere;) neque semen ergo hîc, neque species, neque distinctum obiectum, sed solùm pater & proles.

ARTICVLVS III.

Vtrùm sit in diuinis alia processio à generatione Verbi.

RESPONDEO, Fidei est, præter generationem Verbi in Deo esse processionem Spiritus sancti, quæ accipiatur secundùm actionem voluntatis, sicut generatio Verbi secundùm actionem intellectus. Constat id ex sacris Litteris. Ioannis 15. ***Cùm autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit.*** Hic discimus, processionem Spiritus sancti esse distinctá à processione Filij: Filius enim procedit à solo Patre, Spiritus autem sanctus hîc signatur procedere à Patre & Filio. A Patre quidem apertè, à Filio autem secundùm Augustinum de Trinit. lib.4. cap.20. & Hilarium lib. 8. cùm dicitur, ***Quem ego mittam.*** Nisi enim procederet Spiritus à Filio, non diceretur eum Filius mittere, sicut secundùm diuinitatem Filius non dicitur mitti à Spiritu sancto, quamuis secundùm naturam humanam dicatur Spiritus Christum misisse, Isaiæ 48. & 61.

Certum autem est, non esse vnam & eamdem processionem quæ fit ab vno tantùm, & quæ à duobus. Deinde, Spiritus sanctus est alius à Filio, secundùm illud Ioannis 14. ***Alium Paraclitum dabit vobis.*** 1. Ioan. 5. ***Tres sunt qui testimonium dant,*** &c. Oportet ergo aliá processione procedat, cùm duorum non sit eadem numero pro- *Processio alia Verbi, alia Spiritus sancti.*

 cessio,

cessio, & Spiritus sanctus non sit improductus. Tertiò accedit Symbolum, quo Ecclesia in Missa vtitur: in eo enim dicitur Spiritus procedere à Patre & Filio: item Symbolum Athanasij, in quo Spiritus non dicitur genitus, sed procedens. Oportet ergo alia sit eius processio à generatione Verbi. Quartò, in natura intelligente non tantùm intellectus producit verbum, sed voluntas quoque actionis suæ terminum habet, ergo præter verbum est aliquid in Deo quod per voluntatem producitur.

Occasione huius probationis examinari hic potest, Sitne reuerà in nobis aliquis terminus actionis volendi. Multi ex D. Thomæ sectatoribus id negant, propter locum quemdam ipsius q.4. de Veritate, art.2 ad 7. inter quos videre licet Iauellum lib. 1. Metaph. q. 16. Verùm omnino dicendum est, nullam esse actionem sine termino, adeoq; si volitio sit actio, oportere aliquem eius terminum agnoscere, qui sit qualitas, & vocari potest volitio in facto esse; non enim habet distinctum nomen, sicut verbum distinguitur nomine suo ab intellectione. Ita sentit Caietanus, Molina, Bannesius, & Kumel, Ferrariensis lib. 4. Contra gentes, cap. 19. Suarez Metaph. dispur. 48. sect. 2. D. Thomas eodem hoc articulo, & in fine q.37. art.1. vbi dicit, ex eo quòd rem quampiam amemus, oriri in nobis quamdam impressionem rei amatæ, secundùm quam amatum dicatur esse in amante, sicut & intellectum in intelligente.

Ad locum de veritate, vbi contrarium videtur sentire, tres solutiones adfert Ferrariensis. Prima est, D. Thomam ibi, dum negat in voluntate aliquid produci tamquam operatum, non intelligere quoduis operatum, sed operatum seu productum quod sit similitudo rei volitæ. Secunda est, intelligere D. Thomam operatum seu productum quod habeat nomen quo tamquã terminus signetur. Tertia, negari in voluntate operatum, quod sit obiectum voluntatis per modum voliti, sicut in intellectu producitur aliquid in ratione intelligibilis. Quæ responsio est omnium optima: voluit enim D. Thomas, illum terminum voluntatis non considerari vt rem, quamuis reuerà sit res, sed vt quemdam impulsum in rem, sicut si quis motum sagittæ impressum dicat non esse terminum impressionis, sed terminum esse ipsum scopum.

Aliud hîc emergit Dubium, An per amorem res amata vere dicatur esse in amante, vt D. Thomas hoc art. & alibi dicit. Videtur enim non ita esse, Primò, quia res amata non est in amante, neque per se, neque per imaginem suam. Deinde, quia amans potiùs videtur esse in re amata, secundùm illud Matth. 6. *Vbi est thesaurus tuus, ibi & cor tuum erit.* & secundum tritum illud Bernardi, *Anima potiùs est vbi amat, quàm vbi animat.* Plato quoque dicebat, amatorem animum in proprio corpore mortuum, in alieno corpore viuere. Denique secundùm Dionysium cap. 4. Diuinorum nominum, amor est egressiuus.

Respondeo, Sicut in rebus naturalibus, quando forma coniungitur materiæ, oritur quędã inclinatio ad proprias operationes, ita etiã ex forma intelligibili vnita intellectui, oritur quædã inclinatio ad proprias operationes & proprium finem, quæ inclinatio habitualiter considerata, est ipsa potentia voluntatis; Actualis autem ei respondens inclinatio, est amor. Sicut in lapide est grauitas instar inclinationis, habitualis & tendentia actualis ad locum medium, ita in natura intelligente pondus illud habituale potentiæ voluntatis, & tendentia actualis in finem. Sicut ergo propter illam inclinationem dicitur in lapide esse quodammodò locus medius, & ipse lapis esse in loco medio, ita propter inclinationem amoris & res amata potest dici esse in amante, & econtrà amans in re amata: mutua enim inhæsio, est effectus amoris. 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate, manet in Deo, & Deus in eo.* Cant. 2. *Dilectus meus mihi, & ego illi.* & c. 7. *Ego dilecto meo, & ad me conuersio eius.* Dionys. supra: *Amor superiora impellit, vt inferioribus consulant & prospiciant; paria, vt inter se societate iungantur; inferiora, vt se conuertant ad superiora.* Vide D. Thomam 1.2.q.27.art.2. Ideò & in fabulis Cupido sine Anterote crescere non poterat. Est tamen & alia peculiaris ratio, quamquam non perinde ad propositum, propter quam dicatur amatum esse in amante, quia nimirum efficit, vt continuè amans cogitet de eo quod amat: Cogitatum autem est in cogitante. Sic Apostolus Philip. 1. *Eò quòd habeam vos in corde.*

Quomodo res amata sit in amante.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm processio amoris in diuinis sit generatio.

Processio Spiritus sancti non est generatio.

FIDEI est, non esse generationem; contrarium enim est fons hæreseos Macedonij. Nam, vt patet apud Nazianzenum Oratione 5. de Theolog. Macedoniani ita argumentabantur: Aut genitus est, aut ingenitus. Si ingenitus, duo erunt originis expertes: si genitus, duo erunt filij vel gemelli, vel fratres; aut saltem

tem

tem, si ex Filio Spiritus sanctus, iam nepos nobis Deus extabit. Probatur Secundò ex Symbolo Athanasij, vbi Spiritus sanctus dicitur non esse genitus, sed procedens. In Concilio Toletano I. dicitur non genitus Paraclitus, sed à Patre Filioque procedens. Idem dicitur Concilio Toletano XI. Probatur Tertiò testimonijs illis, quibus Verbum dicitur Filius vnigenitus. Ioannis 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Vnigeniti à Patre.* & infrà: *Vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Ibidem cap.3. *Sic Deus dilexit*, &c. *Vnigenitum daret.* 1. Ioan. 4. *In hoc apparuit*, &c. *quoniam*, &c. *vnigenitum misit Deus*, &c. In Symbolo etiam Apostolico profitemur nos credere in Filium Dei vnicum: & in Symbolo Missæ, in Filium vnigenitum.

Sed difficile est rationem aliquam reddere, quare Verbi processio sit generatio, Spiritus sancti processio non item. Definitio enim generationis, quam suprà secundùm D. Thomam protulimus, videtur in Spiritus originem quadrare. Esse enim videtur origo viuentis à principio viuente, coniuncto eius quod processit secundùm rationem similitudinis in natura eiusdem speciei. Variæ hîc sunt Doctorum sententiæ. Quidam putant non esse in hac vita possibile, etiam supposita fide, sufficientem rationem eiusmodi dare. Ita D. Augustinus lib.3. Contra Maxim. cap.14. & lib. 15. de Trinitate c.27. Basilius lib. 3. Contra Eunomium, circa finem, Athanasius de Spiritu sancto, ad Serapionem, sub medium, Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 10. Magister in 1. d. 13. & ibid. Bonauentura in expositione textus Ariminensis, & alij.

Hæc sententia hactenus vera est, quatenus dicit, non posse in hac vita, etiam supposita fide, assignari rationem apodicticam, quæ planè conuincat, originem Spiritus sancti non esse generationem. Verùm cum eo consistit, dari rationes quæ probabiliter id conficiant. Quod dictos Auctores & alios communiter voluisse, ipse eorum conatus ostendit: plerique enim conati sunt aliquas rationes huius rei in medium adducere.

Prima est: Si Spiritus sancti processio esset generatio, ipse esset filius amborum à quibus procedit: non potest autem quis esse filius duorum, nisi vnus sit pater, altera mater; absurdum autem est tale quid in diuinis cogitare; ergo, &c. Ita Augustinus dictis locis, Anselmus Monolog. cap. 53. Magister suprà, Aliaco in 1. q.8. Hæc ratio nō conuincit: quia etiamsi Spiritus sanctus esset à solo Patre, eius processio non esset generatio. Dein, quando procedit quidpiam à duobus eodem modo, non videtur necessarium etiam in viuentibus, vt alterum sit mater, alterum pater; neque enim euidens est, in viuentium generatione non posse esse duo principia eiusdem planè rationis, vt in aliis rebus: vnus enim ignis potest generari à duobus ignibus.

Secunda ratio est, quòd Spiritus sanctus, cùm procedat per voluntatem, magis procedat vt datus, quàm vt natus. Ita Augustinus lib. 5. de Trinitate, cap. 14. verba eius sunt: *Vbi & illud elucescit, vtpote quod solet multos mouere, cur non Filius sit etiam ipse Spiritus sanctus, cùm & ipse à Patre exeat, sicut in Euangelio legitur: Exijt enim, non quomodo natus, sed quomodo datus.* Hanc rationem elucidantes Scholastici, dicunt, quod per voluntatem procedit, non procedere per modum naturæ. Verùm in eo ostendendo est difficultas. Quod enim dicunt, illud non procedere per modum naturæ, quod præsupponit aliam actionem in operante, non est generaliter verum; nutritio enim præsupponit digestionem cibi: tamen est per modum naturæ.

Tertia ratio est, quòd Spiritus sanctus non sit Filius, quia nō accipit naturam diuinam cū virtute eam communicandi. Ita Richardus de S. Victore. Sed hinc sequitur, ne quidem Verbum esse Filium, quia non videtur de ratione Filij esse, quouis modo communicare posse naturam, sed per generationem.

Quarta itaque & ea optima ratio est, quòd definitio generationis non conueniat origini Spiritus sancti, eò quòd non procedat secundùm rationem similitudinis seu imaginis. Est Anselmi suprà, D. Thomæ hîc, & lib. 4. Contra gentes, cap. 19. & D. Augustini lib. 15. de Trinit. cap. 27.

Verùm, vt res tota intelligatur commodiùs, difficultatem, quæ in hac ratione reperitur, priùs proponemus. Dicimus, Spiritum sanctum non generari, quia non procedit vt similis in specie suo principio virtute suæ processionis.

Contrà insurget aduersarius, Virtute suæ processionis indiuiduæ Spiritum sanctum esse similem suo principio, in eâdem non tantùm specie sed numero natura; est enim Patri & Filio consubstantialis, & verus Deus. Respondebis, forsan id non sufficere, sed ad generationem requiri, vt res quæ dicatur gigni, similis sit suo principio in natura specifica, virtute processionis suæ, non in indiuiduo consideratæ, sed secundùm speciem processionis.

Contrà iterùm vrgebit aduersarius, ne quidem Verbum hac ratione generari, quia Verbum virtute processionis suæ secundùm suam speciem consideratæ, non pro-

cedit vt ſimile in natura ſpecifica: in nobis enim toto genere differt, & eſt accidens. Reſpondebitur, Verbum ſecundùm ſpeciem proceſſionis ſuæ procedere vt ſimile, dicenti quatenus eſt informatus ſpecie intelligibili. Et quidem ſi rationem Verbi, prout abſtrahit à creato & increato, conſideres, eò perfectius eſſe verbum, quò ſimilius dicenti. Similiter generatio ſic conſiderata, eò perfectior eſt, quò generatũ ſimilius eſt generanti, vt docet D.Thom. lib. 4. Contra gentes. Si ergo in aliquâ naturâ verbum procedat vt ſimile principio in ſpecie, erit generatio, eoque perfectior, ſi communicetur eadem numero natura. Et quia informari accidenti, eſt naturæ imperfectæ, oportet à Deo omne accidens remouere. Erit ergo Dei intellectus fecundus ſine accidentaria ſpecie intelligibili, & dicet ſine accidentario verbo, ſed verbum quod dicet, erit idem Deus, hoc ſolùm alia perſona, quòd producta; itaque Deus de Deo. Hæc reſponſio optima eſt.

Vrgebunt tamen rurſum aduerſarij: Sicuti, remotis omnibus imperfectionibus, verbum eſt ſimile naturâ dicenti, ita & amor perfectiſſimè vnit; quæ perfectiſſima vnio non minùs inducit eamdem numero naturam, quàm perfectiſſima ratio verbi. Reſpondeo, perfectiſſimus amor non vnit perfectiſſimè amantem cum amore, ſed cum re amata; verbum autem vi ſua ſimile eſt dicenti.

Contrà iterùm: Omne agens ad hoc agit vt producat ſibi ſimile, ergo & Deus ſpirator. Reſpondeo, Antecedens, vt vniuersè verum ſit, intelligendum eſſe de eo quod agit actione tranſeunte, quod nempe communicat formam ſuam extra ſe, naturalem quidem, ſi naturaliter agat; ideæ verò ſuæ ſimilem, ſi per artem operetur. Imò quando agens naturale eſt æquiuocum, imperfectè admodum conſequitur effectus eius ſimilitudinem. In operatione autem immanenti non neceſſariò intendit agens producere ſibi ſimile, ſed ſufficit quòd intendat ſe perficere, reducendo de potentia ad actum. Sic potentia videndi dum elicit actum, non producit ſibi ſimile, ſed perficit ſe; ſicut aqua ſe perficit, dum à calore ad naturale frigus redit. Eademque eſt ratio de voluntate eliciente amorem.

Ex his patet, rationem aliquam poſſe dari, cur Spiritus ſancti proceſſio non ſit generatio, non quidem demonſtratiuam, ſed obnoxiã multis difficultatibus, inexpugnabilẽ tamen. vnde conſequens eſt, Gregoriũ Ariminenſem non rectè ſcripſiſſe, nullã huius rei rationem poſſe dari. Superſunt ſoluenda argumenta contra hanc doctrinam.

Et primùm ad illud veterum Macedonianorum, Spiritus ſanctus non eſt ingenitus, ergo eſt genitus; Reſpondeo, non eſſe genitum neque ingenitum, vt hæc vocabula ſunt maximè in vſu: nam ingenitum non dicit tantùm negationem geniti propriè dicti, quomodò dicimus Dei eſſe vnigenitum; ſed dicit negationem geniti, quod idem eſt quod productum, vt patebit infrà Quæſt. xxx. Art. iv. Pro cuius rei intellectu notandũ, in Græco *ἀγέννητον* per *νν* ſignificare ***non productum***, atque ita conuenit ſoli Patri; *ἀγένητον* autem per *ν* ſignificat ***non factum***, atque ita toti Trinitati eſt commune: eoque modo etiam Filius & Spiritus ſanctus eſt ingenitus. De hac re Cyrillus lib. 11. Theſauri: ***Ingenitum vnico ν Græcè ſcriptum, non factum neque creatum ſignificat, & de Deo vniuerſaliter prædicatur; gemino autem νν ſcriptum, non natum, nec ex alio eſſe ſignificat, & Patri accommodatur.*** *Spiritus ſanctus quomodo non ſit ingenitus.*

Secundum quod mouit Ariminenſem argumentum eſt: Intellectus & voluntas in Deo neque realiter neque formaliter diſtinguuntur, ergo non poteſt dari ratio cur Spiritus ſanctus, qui per voluntatem procedit, minùs dicatur naſci, quàm verbum quod per intellectum. Reſpondeo negando conſequentiam: ſufficit enim virtute diſtinguantur. Realem enim diſtinctionem non requiri, vel inde patet, quòd etiamſi in nobis potentiæ non differrent realiter ab eſſentia animæ, vt multi dicunt, nihilominùs per voluntatem non produceretur verbum, ſed tantùm per intellectum.

Tertiò obiicitur: Spiritus ſanctus procedit de ſubſtantia Patris non minùs quàm Filius, ergo generatur. Ita Maximinus Arianorum Epiſcopus argumentabatur contra D. Auguſtinum, vt conſtat lib. 3. Contra eumdem, cap. 14. Reſpondeo, non ſequi; quia oportet vi originis ſit ſimile natura principio quod generari dicatur. De ſubſtantia Adæ proceſſit Eua, & tamen non eſt eius filia, quia vi iſtius originis non fuit ei ſimilis naturâ; potuiſſet enim ſimili productione ſecundùm ſpeciem ex coſta eius aliud animal formari. Itaque, vt rectè Richardus de S. Victore lib. 6. de Trinitate, c. 19. vt aliquid dicatur generari, oportet quòd procedat eo modo quo proceſſit de Adam Seth, quem dicitur Geneſis cap. 5. genuiſſe ad imaginem & ſimilitudinem ſuam. Spiritus autem non eſt imago Patris, quia hoc Filij eſt, qui eſt imago Dei inuiſibilis, ad Coloſſ. 1. Sanè ſi Spiritus eſſet imago Patris, etiam eſſet imago Filij, atque ita imago imaginis, quod vſus loquendi non recipit; imago enim non eſt imaginis, ſed rei.

Du-

Dubium hîc à quibusdam aliud proponitur, Qualis distinctio statuenda sit inter Filij & Spiritus sancti processiones, an nimirū solo numero differant, an etiam specie. Respondet D. Thomas q. 10. de Potentia, art. 2. resp. 12. differre quasi specie, propter differentiam proprietatum personalium; quamuis enim Plato & Socrates differant tantùm numero, ipsorum tamen proprietates indiuiduantes posse differre specie.

Quomodo differant generatio & spiratio. Dicendum videtur, absolutè quidem solo numero differre, quia conueniunt in eadem natura simplicissima, imò ei identificantur; hactenus tamen imitari differentiam secundùm speciem, quòd origo Verbi sit per modum similis, origo autem Spiritus sancti sit per modum impulsus. Sunt ergo per modum differentium specie concipiendæ nostræ intelligentiæ modulo: sed quia in Deo sunt, vbi omnia sunt eadem, nisi vbi obuiat relationis oppositio; relationis autem oppositio, quamuis in creaturis formalem faciat ac secundùm speciem distinctionem, in Deo tamen solùm facit secundùm numerum; absolutè non differunt specie.

Non absimilis est responsio ad aliam quamdam dubitatiunculam, An hæ processiones differant seipsis. Dicendum enim est, secundùm rem differre seipsis, quia sunt simplicissimæ. Quare non potest in eis aliqua pars concipi in qua conueniant, & altera qua differant. Nos tamen concipimus in eis quædam communia, vt quòd sint emanationes spiritales, substantiales, & diuinæ; & distinguimus eas secundùm ordinem ad suos terminos. Vide Bannesium & Kumel hîc.

ARTICVLVS V.

Vtrùm sint plures processiones in diuinis quàm duæ.

CERTA & indubitata responsio est, neque plures esse neque pauciores. Probatur Primò ratione D. Thomæ. Processiones in diuinis sumuntur secundùm actiones immanentes, qualis in natura intellectuali & diuina reperiuntur duæ dumtaxat, nempe intelligere & velle. Probatur Secundò, Si plures aut pauciores essent processiones in Deo quàm duæ, essent plures aut pauciores personæ quàm tres. Cùm enim vna sit persona non procedens, si tres essent processiones, quatuor essent personæ; si vna tantùm processio, solùm essent duæ personæ.

Dubium hîc est, An verum sit quod assumitur in ratione S. Thomæ, processiones diuinas esse per intellectum & voluntatem. Quatuor sunt opiniones. Vna dicit, *Prima opinio.* tam Filium quàm Spiritum sanctum procedere per voluntatem. Videtur ita sensisse Richardus de S. Victore, cuius hæc sunt verba l. 6. de Trinitate, c. 3. *Erit itaque ei de se consubstantialem & conformem producere ratione exigente, idipsum immobiliter velle; hoc proculdubiò erit ei prolem producere, de eo ipso sibi per omnia complacere.* Et ita ipsum sensisse putat Montoya & alij. Ego tamen inducere in animum non possum, tantum virum ita sensisse, quamuis obscurè sit locutus. Potiùs existimo ex iis quæ dicit l. 6. c. 12. ipsum agnouisse Verbi genituram ex conceptu cordis, id est intellectus diuini: quamuis ex natura amoris triplicem statuat in Deo personam.

Secunda opinio est, neutram personam *2. Durandi.* procedere per intellectum aut voluntatem, sed tam Filium quàm Spiritum sanctum procedere immediatè à natura diuina vt natura est, quamuis per quamdam appropriationem dicatur Filius per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem procedere. Ita sentit Durandus in 1. dist. 6. q. 2. & dist. 10. q. 2. & dist. 27. q. 3. Probat inter alia hoc modo: Generare non est intelligere; nam & non intelligentes creaturæ fecunditatem suam habent, & generant; non ergo Pater per intellectum generat, atque ita nec per voluntatem Spiritum sanctum producit.

Tertia opinio, cùm nullo modo nisi solis *3. Ariminensis.* nominibus distinguat naturam, intellectum, & voluntatem in diuinis, fatetur quidem, per intellectum procedere Filium, & per voluntatem Spiritum sanctum, sed dicit, vnum non esse magis immediatum principium vnius quàm alterius. Ita tenet Gregorius Ariminensis in 1. dist. 13. q. vnica, & dist. 8. q. 2. a. 1. quem ex Nominalibus nonnulli sequuntur.

Quarta eaque vera opinio est (si tamen *Vera sententia.* opinio est dicenda, sententia omnino certò tenenda) processiones diuinas non esse immediatè ab essentia diuina, prout ab intellectu & voluntate distinguitur, sed esse ab intellectu & voluntate. Est communis sententia, quam fidei proximam esse existimat Montoya. Sanè ex eo, quòd Filius dicatur Verbum, rectè dicitur per intellectum à Patre procedere, & Spiritus sanctus rectè dicitur procedere à voluntate, eò quòd per ipsum dicatur charitas Dei diffundi in cordibus nostris; ipseque dicatur charitas, amor & dilectio. Est quidem verum, vt docet Augustinus l. 15. de Trinitate, cap. 17. charita-

rem & dilectionem in diuinis etiam essentialiter accipi, quod Verbo non competit, sed nihilominus verum est, etiam in Scripturis reperiri dilectionem quæ ex Deo est, & Deus sit. quod probat Augustinus ex 1. Ioan. 4. *Spiritus sanctus*, inquit, *vbi sit dictus charitas, inuenimus, si diligenter Ioannis Apostoli scrutemur eloquium. qui cùm dixisset, Dilectissimi, diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est; secutus adiunxit, Et omnis qui diligit, ex Deo natus est. Qui non diligit, non cognouit Deum, quia Deus dilectio est. Hic manifestauit eam se dixisse dilectionem Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio.* Quòd autem ille Deus ex Deo sit Spiritus sanctus, colligit Augustinus ex verbis Apostoli sequentibus. *Sed in consequentibus cùm Dei dilectionem commemorasset, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, & misit Filium suum liberatorem pro peccatis nostris, & hinc exhortatus esset vt & nos inuicem diligamus, atque ita in vobis Deus maneat, quia vtique dilectionem Deum dixerat, statim volens de hac re apertius aliquid eloqui. In hoc, inquit, cognoscimus quia in ipso manemus, & ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis. Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipsum in nobis, hoc autem facit dilectio.* Et infrà: *Deus igitur Spiritus sanctus, qui procedit ex Deo, cùm datus fuerit homini, accendit eum in dilectionē Dei & proximi, & ipse dilectio est.*

Filius itaque à Patre per intellectum procedit, & Spiritus sanctus per amorem. Ad Durandi autem rationem infrà respondebimus. Sanè quamuis in creaturis intelligere, non sit generare, in Deo tamen aliter res se habet: quia Deus producendo per intellectionem Verbum suum, producit sibi aliquid in natura simile, idque vi productionis. Simile enim sibi producit, quia Verbum suiipsius producit; & in substantia simile producit, quia in Deo nullum est accidens.

Ad principium Gregorij Ariminensis respondeo, verum non esse, quòd tantùm differant in Deo natura, intellectus & voluntas, vt tria eiusdem rei nomina, sed habent inter se virtualem distinctionem, vt ex dicendis suo loco clarum euadet. At operæ pretium est circa opinionem Durandi plura adijcere.

Intelligere, inquit, & velle non sunt productiones personarum, neque ipsarum productionum principia. Sed nostro modo intelligendi, exclusis à Deo intellectu & voluntate cum omnibus actibus suis, adhuc esset in diuinis generatio Filij & spiratio Spiritus sancti; ita quòd hæc sint in diuinis ex fecunditate naturæ radicaliter: quam fecunditatem habet ex infinitate sua, & non ex hoc quòd est intelligens & volens.

Probat suam sententiam hoc argumento. Quòd Filius producatur per actum intellectus, Spiritus sanctus autem per actum voluntatis, non potest intelligi nisi duobus modis: primo, quòd isti actus sint ipsæmet productiones personarum; altero, quòd non sint quidem productiones, sed principia productionum, sicut calor est in igne principium calefactionis. Atqui neuter modus est verus. Non primus: tria enim obstarent, quò minùs intelligere & velle, statui queant ipsæ productiones Filij & Spiritus sancti. Primum est, quòd intelligere & velle sint actus essentiales, cùm productiones debeant esse actus notionales. Secundum est, quòd alioqui omnes personæ generarent & spirarent, quia omnes intelligunt & volunt. Tertiū est, quòd productiones differant realiter, intelligere autem & velle non differant in Deo realiter. Non posse statui secundùm modum, vt intelligere & velle sint principia productionum, probat hoc modo. Principium productionis debet esse fecundum, & omnino tale vt ex ipso aliud constituatur: ex actu autem intelligendi & volendi nihil relinquitur quod per ipsos constituatur, vt docet Philosophus 9. Metaphys.

Confirmat suam sententiam alio argumento. Fecunditas non conuenit creaturis ex hoc quòd volentes sint vel intelligentes, sed per aliquid prius & communius, vnde & virtus generandi inuenitur in illis quæ intellectu & voluntate carent: ergo similiter statuendum est in diuinis.

Hæc sententia refellitur ab omnibus tamquam periculosa & erronea: contraria enim est conformis Scripturis, &, vt diximus, communis non tantùm Scholasticorum, sed Patrum. si enim Filius non procederet per intellectum, non diceretur in Scripturis Verbum, Ioan. 1. 1. Ioan. 5. Apoc. 19. *Et vocatur nomen eius Verbum Dei.* Huc facit, quòd Sapientia dicat Ecclesiastici 24. *Ego ex ore Altissimi prodiui.* Accommodant veteres & illud Psalmi, *Eructauit cor meum verbum bonum.* Item illud: *Semel locutus est Deus.* *Probatur sententia communis Primò.*

Neque tolerabile est quod Durandus respondet, Filium dici Verbum, & procedere per intellectum, Spiritum sanctum autem per voluntatem, non quòd ille habeat verè principium productiuum intellectum, iste voluntatem, sed propter ordinem productionum. Quia enim, inquit, in nobis prior est emanatio per intellectum, puta cognitio boni, quàm emanans in voluntate amor, ideò prior emanatio in diuinis dicitur esse

esse per modum intellectus, posterior autem ad modum amoris procedentis à voluntate. Hoc, inquam, tolerabile non est: quia hac ratione Filius non erit propriè Verbum, imò neque propriè Filius: *Eo quippe Filius, quo Verbum; & eo Verbum, quo Filius*, inquit Augustinus lib.7. de Trinitate cap.2.

Secundò. Secundò ex sententia Durandi sequitur error Origenis, qui fuit fons Arianismi. Is enim dicebat, Filium in diuinis non propriè sed per metaphoram dici Verbum. Ita ipse in cap. 1. Ioannis.

Tertiò. Tertiò sequitur hæresis Alogianorum, de quâ Augustin. lib. de Hæresibus, Hæresi 30. & Epiphan. Hæres. 51. Adeò enim hæretici isti Verbum reijciebant, vt propterea videantur reiecisse Euangelium & alia scripta B. Ioannis, vbi Verbum Dei prædicatur.

Quartò. Quartò, accepta semel Durandi sententia, non iam difficile solùm, sed prorsus impossibile fuerit rationem reddere, quare Spiritus sancti processio non sit generatio. Cùm enim vterque immediate procedat à natura, vt vult Durandus, non potest dari ratio, quare potiùs per modum similis procedat Filius, quàm Spiritus sanctus; quare potiùs Filius sit imago, character, seu figura hypostasis paternæ.

Quintò. Quintò, neque reddi poterit ratio, quare Spiritus sanctus à Patre & Filio procedat, Filius à solo Patre; quæ facilè redditur, dum hic dicitur per intellectum, ille per voluntatem procedere: amor enim præsupponit cognitionem, & à duobus principiis, intellectu & voluntate, pendet; Verbum autem à solo intellectu, quod omnino cessat, si vtraque emanatio sit proximè ab essentia.

Sextò. Sextò, non potest secundùm Durandum dari ratio, quare à Patre non procedant plures personæ quàm duæ, adeoque cur in Deo tantùm sint tres personæ.

Septimò. Septimò, Pater generat Filium, & spirat Spiritum sanctum, per actiones vitales, quæ omnino sint eiusmodi, vt vna alteram præsupponat: atqui nullæ sunt in Deo actiones eiusmodi vitales, præter actiones intellectus & voluntatis.

Octauò. Postremò. In creaturis nullus omnino actus, itaq; nec generatio immediate emanat à natura, sed mediante aliqua potentia, ergo similiter in Deo.

Ad propositum ergo dubium, vt dixi, omnino est affirmatiue respondendum. Ad vberiorem autē eius intellectum operę pretium est aduertere, intellectum & voluntatem diuinam identificari quidem essentiæ, formaliter tamen eiusmodi potentias in Deo reperiri (habet enim Deus sine vlla compositione virtutem intelligendi & volendi, sicut lux sine compositione habet virtutem calefaciendi & exsiccandi) non sunt ergo intellectus & voluntas in Deo accidentia, sed spiritualis illa substantia, quam Deum dicimus, est simplicissime intellectus infinitè perfectus, & voluntas.

Quæstio itaque habet locum, An præueniendo nostra consideratione in diuina substantia rationem intellectus & voluntatis, reuerà inueniatur in Deo Filius & Spiritus sanctus? Affirmat Durandus, nos cum communi negamus. Negari enim oportere, sic planè conuincimus. Actus notionalis habet sibi respondentem suam potentiam; impossibile enim est esse actum qui non sit ab aliqua potentia. Frustrà autem dices, illam potentiam esse naturam Dei: nam etiam nos admittimus, potentias illas in Deo esse rem eamdem cum diuina natura, sed quæritur, an natura, dum ad actū comparatur, non induat rationem potentiæ, quod omnino nos dicimus. Addimus autem, actus notionales non posse præcedere ambos ab vna & eadem potentia, sed à duabus: inquirendum ergo superest, quænam illæ sint. Dicimus autem, conforme esse sacræ Scripturæ, potentias illas esse intellectum & voluntatem, & sine actione intellectus, impossibilem in Deo esse generationem. Similiter; sine actione voluntatis impossibilem esse spirationem seu productionem Spiritus sancti. *Durandi opinio latius refutatur.*

Superest vt respondeamus ad argumenta pro sententia Durandi. Ad primum ergo respondeo, actum intellectus posse duobus modis considerari, vt actio est, & vt qualitas est; siue vt respicit informatum, & vt respicit terminum. Prior sola consideratio relinquit actionem intellectus inter actiones essentiales communes toti Trinitati, & potest exprimi per intelligere: posterior consideratio facit eamdem actionem notionalem, & commodiùs explicatur per dicere. Simile est in voluntate: amare enim potest considerari vt essentiale, & cōmune toti Trinitati; at spirare amando, est notionale, quia connotat terminum, videlicet Spiritum, sicut dicere connotat verbum. Dicimus igitur, posteriori modo consideratas has actiones, esse ipsasmet productiones personarum, & nihil horum obstare quæ Durandus opponit: inprimis enim nō sunt actus essentiales: deinde non sunt communes toti Trinitati, quia solus Pater dicit, & solus Pater & Filius spirat. Dicere enim, est generare & esse patrem; & spirare, esse spiratorem, non spiratum, aut Spiritum. Quomodo autem vnum intelligere sit in tribus, quod in solo Patre sit dicere, vtcumque potest adumbrari rudi exemplo. Pone enim

enim eamdem numero vim animæ in femina & mare, fieri poterit vt in femina lac producat, non item in viro. Tertiò non est necessarium, productiones actiuas differre realiter: exsiccatio enim & calefactio vt egrediuntur à Sole, non differunt realiter, sed processiones differunt realiter, sicut siccitas & calor.

Ad secundum respondeo. Quamuis creaturæ non generent per intellectum, non tamen generant per substantiam suam immediatè: & potentia per quam immediatè generant, non minùs posterior est essentiâ quàm intellectus. Vnde creaturæ spirituales generant imperfectè per intellectum, producendo conceptum & germen quoddam in mente, quod dicimus verbum: Deus autem, qui est natura spiritualis omnino perfecta, producit Verbum quod sibi in substantia sit simile, ideoque dicendo generat.

At dices: Damascenus lib. 1. de Fide cap. 13. agens de generatione Filij Dei, dicit, generationem esse opus naturæ. Respondeo, etiam in hominibus generationem esse opus naturæ, sed non inde sequitur, naturam immediatè generare sine potentia, cuius immediata operatio sit ipsa generatio.

Dices iterùm: Si omnino ad potentias veniendum est, vnde constat, in Deo non esse potentiam generatiuam, aliam ab intellectu? Respondeo, inde hoc constare, quòd actus generationis in Deo debeat esse immanens, & vi suâ habere terminum principio in naturâ similem, quod non potest in alterâ ab intellectu potentiam competere.

QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Deo sint aliquæ relationes reales.

In Deo sunt relationes reales.

RESPONSIO est affirmatiua, quam D. Thomas dicit esse de Fide q.8. de Potentia, art.1. Pater in Concilio Toletano XI. vbi in confessione fidei dicitur: *In relatione personarum cernitur numerus.* Ex quo sic argumentor: Personæ in diuinis constituuntur & distinguuntur per relationes: atqui personæ distinguuntur realiter; ergo oportet quòd relationes in diuinis aliquid ponant reale quo distinguantur personæ.

Constat idem ex cap. Firmiter. in Concilio Lateranensi II. sub Innocentio III. vbi definitur hoc modo: *Hæc sancta Trinitas secundùm communem essentiam indiuidua, & secundùm personales proprietates discreta,* &c. Constat autem, proprietates personales esse relationes. Probat D. Thomas: Respectus seu relationes sunt reales, quando extrema relatiua secundùm suam naturam ad inuicem ordinata sunt, & ad se mutuò habent inclinationem: atqui tales sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus; ergo, &c. Probat Minorem; quia quandocumque aliquid procedit à principio eiusdem naturæ, principium & productum conueniunt in eodem ordine, adeoque habent ad se mutuò respectus reales.

Pro maiori explicatione supponenda est in primis communissima Philosophorum & Theologorum sententia, dari aliquas relationes reales etiam in creaturis, contra Aureolum citatum apud Capreolum in 1. dist. 30. Suppono Secundò, eos qui recipiunt relationes reales, non continuò admittere, relationem realem esse rem aliquam aut modum ex natura rei distinctum ab omni forma absoluta; sed quidam id aiunt, alij negant. Dicunt enim, ipsam formam absolutam, non tamen absolutè sumptam, sed vt respicientem aliam, esse relationem, v. g. similitudinem in re non esse aliud quàm ipsam albedinem vt respicit aliam albedinem. Ita sentit Suarez disp. 47. Metaphys. sect.2. §.22. Gregor. in 1. d. 28. q. 2. Nominales communiter cum aliis multis.

Fonseca verò lib. 5. Metaph. cap. 15. q. 2. sect. 5. tenet oppositam sententiam, nimirum relationem formaliter distingui à suo fundamento, habere proprium esse essentiæ & existentiæ. Vtra sententia sit D. Thomæ, adhuc sub iudice lis est. Nos conabimur vtrique doctrinam præsentem accommodare; eo interim constituto ex sententia indubitata D. Thomæ, tum demum vtrimque esse relationem realem, quando duo ista concurrunt: vnum, vt ratio fundandi seu fundamentum proximum neutra ex parte pendeat ab operatione intellectus; alterum, vt extrema existant re distincta, sintque in eodem ordine, & naturâ suâ ad inuicem habitudinem habeant.

Sed aliud dictum D. Thomæ hoc articulo,

culo, in solis relatis quædam secundùm rationem tantùm, & non secundùm rem inueniri, in controuersiam à plerisque rapitur. Dicũt enim, etiã in genere quantitatis idem reperiri, vt quantitas quædam secundùm rationem tantùm, & non secundùm rem dicatur, v. g. numerus, inquiunt, Angelorum non est quantitas realis, sed rationis.

Verùm ea doctrina D. Thomæ est verissima: vult enim, relationem esse actum intellectus, inhæsionem autem modum realem; ideoque reliqua genera accidentis, quæ sumuntur secundùm inhæsionem, ex peculiari suo modo considerari secundùm rem, relata verò vt talia, inueniri secundùm rationem tantùm, ita vt reipsa referantur per nostrum intellectum ad aliquid aliud, ad quod non habent realem habitudinem & respectum.

Quamuis autem intellectus noster consideret aliquid tamquam inhærens quod non inhæret, non propterea inhæret reipsa, sicut reipsa referuntur etiam relata rationis.

Assertio 1. Assertio prima. Nulla est in Deo relatio realis communis tribus personis, neque ab æterno, neque ex tempore. Est sententia D. Augustini lib. 5. de Trinit. cap. 16. & communis Doctorum. Probatur in primis, quòd nulla relatio realis, communis tribus personis, ab æterno sit in Deo. Relationes enim illæ vel sunt Dei ad seipsum, quæ non sunt reales, quia extrema non sunt realiter distincta: vel sunt Dei ad creaturas, & illæ rursum in duplici differentia. Quædam enim sunt necessariæ, quales relationes important scientia, potentia, & similia: aliæ sunt liberæ, quales ponuntur prædestinatio, scientia visionis, & similia. Verùm neutræ relationes istæ possunt dici reales, quia non habent ex æternitate reales terminos. Superest ergo de relatione, quæ ex tempore in Deo sit ad creaturas.

Illam non posse esse realem, facilè probant, qui relationem distinguunt à fundamento: quia nimirum inde sequeretur, Deũ esse compositũ, esse mutabilẽ, &c. Si enim relatio creatoris, quæ in tempore aduenit Deo, sit forma aliqua distincta, aut modus internus distinctus ab omni absoluto præexistente in Deo, mutatur Deus, dum creat, mutatione ista relatiua; ponitur enim in Deo verum accidens, potentialitas, & similia.

Nam quod Gilbertus Porretanus existimauit, talem relationem non inesse Deo, sed assistere, facilè refutatur. Cùm enim sit accidens, oportet sit in aliquo subiecto. Deinde, si sit extra Deũ, erit & ipsa creata, adeoque ad eam oportebit Deum habere aliam relationem realem, atque ita erit progressus in infinitum.

Qui verò dicunt, relationem non distingui ex natura rei à forma absoluta, inueniunt in hoc tantam difficultatem, vt multi ex iis dicant, has relationes esse in Deo reales. Ita communiter Nominales, inter quos latè Gregorius in 1. d. 28. q. 3. Huic Nominalium opinioni fauet D. Anselmus Monolog. cap. 24. *Quomodo non est*, inquit, *particeps accidentis, cùm & hoc ipsum, quod maior est omnibus aliis naturis, & quòd illis dissimilis est, illi videatur accidere? Sed quid repugnant quorumdam, quæ accidentia dicuntur, susceptibilitas & naturalis incommutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantiæ consequitur variabilitas?*

Verùm etiam posito, quòd relatio non distinguatur formaliter ab absoluto, non est admittendum, relationem creatoris Domini, aut aliam similem ad creaturas, in Deo esse realem. Quamuis enim euitentur incommoda de mutabilitate & compositione Dei, & similia, ideoque sententia Nominalium non sit periculosa in Fide; reuerà tamen non reperitur Deus cum creatura in eodem ordine, quod suprà ex sententia D. Thomæ dicebamus esse necessarium ad relationem realem.

Cuius ea videtur esse ratio, quòd dum quid est extra ordinem alterius, non censetur naturâ suâ habere habitudinem ad illud: Omnes tamen creaturæ in hac consideratione sunt eiusdem ordinis, quia vel sunt eiusdem generis, & se mutuò quodammodò perficiunt vel in indiuiduo, vel in specie vel in genere; vel si sint diuersi generis, saltem habent aliquam connexionem, propter quam inter se comparari queant secundùm quamdam proportionem. Creaturæ etiam sunt ordinis diuini, quia à Deo dependent: sed Deus non est in ordine ipsarum, quia quòd eas producat, hoc non ponit in eo aliam operationem, quàm illam æternam quæ non defuit quando creaturæ non erant; non est igitur in eo aliquid quod respondeat accidenti creaturæ, & ipsi in tempore accedat; quod prouenit ex eminentia diuinæ perfectionis.

Assertio secvnda. Reperiuntur in Deo relationes quædam reales, fundatæ in actionibus immanentibus generationis & spirationis. Ratio est, quia secundùm Philosophum 5. Metaph. cap. 15. relationes fundantur in actione, & extrema sunt hîc re distincta: nam ipsæ relationes subsistentes sunt extrema, suntque hæc extrema in eodem ordine, quia sunt extra omnem dependentiam, & proportionem habent in vnius naturæ diuinæ infinitate, & quadam æqualitate sibi propria. Est enim tantus Filius quantus Pater, mutuumque habent natura *Assertio 2.*

tura

turaliter & reipſa reſpectum citra omnem mentis operationem.

De his tamen relationibus notandum eſt, non eſſe eas prædicamentales, ſicut nec Deus vllo prædicamento continetur: ſunt enim non tantùm ſubſtantiæ, ſed ſubſtantiæ infinitæ, continentes omnem perfectionem relatiuam, ſi qua eiuſmodi aſſignari debeat, de quo poſteà.

Dictum Damaſceni inſigne.

Obiici hîc poteſt Damaſcenus lib. 1. cap. 11. vbi docet, Patrẽ, Filium & Spiritum ſanctum contrario modo ſe habere, quàm ſe habeant Petrus & Paulus: in Petro enim & Paulo mente concipimus vnam naturam, ſed reipſa ſunt diſtincti homines; vnitas ergo hîc eſt rationis, diſtinctio autem realis. Pater verò, Filius, & Spiritus ſanctus reipſa ſunt vnum, ratione autem & intelligentiâ diſtincti; videtur ergo, extrema harum relationum non eſſe re diſtincta, adeoque relationes ipſas non eſſe reales.

Reſpondet D. Thomas de Potentiâ q. 8. art. 1. reſponſione 1. Damaſcenum ita loqui, quia in diuinis non eſt diſtinctio, niſi relatione quæ non differat re ab eſſentia. Poteſt etiam dici, quòd Damaſcenus velit in tribus perſonis deitatem re non diſtingui, ſicut in tribus hominibus humana natura, quia tres perſonæ ſunt reuerà vnus Deus, multi autem homines ſunt vnus homo ratione tantùm, reuerà autem plures.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Relatio in Deo ſit idem quod eius eſſentia.

Pro reſponſione ſit ASSERTIO PRIMA. Relatio in Deo eſt idem quod diuina eſſentia, hactenus quòd non diſtinguantur realiter vt res & res. Eſt contra Porretanum, cuius error damnatus eſt in quodam Concilio Rhemenſi per Eugenium III. vt refert D. Bernardus Serm. 80. in Cantica. Erat autem iſte eius error. Putabat, relationes diuinas tantùm conſiderandas ſecundùm eſſe ad, vt vocant, adeoque negligebat in eis quod reſpondet relationibus creatis, quatenus inhærent: & dicebat eſſe affixas eſſentiæ extrinſecus, & aſſiſtentes. Quomodo errorem hunc, & ſimiles, Porretani D. Bernardus detexerit, & coràm diſputando conuicerit, & quomodo eum auctor retractauerit, habes apud D. Antoninum 3. part. Hiſtor. tit. 17. cap. 1. §. 7. & in Vitâ S. Bernardi lib. 3. cap. 5. Idem error damnatur in Concilio Lateranenſi II. ſub Innocentio III. cap. Damnamus, de Summa Trinitate & fide Catholica:

Porretani error.

ex ſententia enim Porretani ſequitur error Abbatis Ioachimi, qui ponebat in Deo quaternitatem, damnatus ex propoſito eodem capitulo. Imò videtur aliquid abſurdius ſequi, quia non tantùm diuinæ eſſentiæ, ſed etiam ipſis perſonis ponebat relationes eſſe extrinſecus affixas, vt patet ex D. Thoma de Potentia, q. 8. art. 2. Fidei itaque eſt iſta aſſertio, adeoque ab omnibus Catholicis recepta.

Abbatis Ioachimi error.

Probatur Primò auctoritate D. Hilarij lib. 6. & lib. 7. de Trinit. & Bernardi dicto Sermone 80. Secundò, quia alioqui eſſent diuinæ perſonæ compoſitæ, & non eſſent vnus Deus. Quòd rectè annotat D. Antoninus ſuprà, quando dicit, Gilbertum de S. Trinitatis vnitate & diuinitatis ſimplicitate non ſimpliciter ſenſiſſe, nec fideliter ſcripſiſſe. Tertiò, ſi relatio aut proprietas non eſſet, eſſentia diuina eſſet creatura, & non eſſet adoranda cultu latriæ, contrà quàm canat Eccleſia in Præfatione de S. Trinitate, *Vt in perſonis proprietas, & in maieſtate adoretur æqualitas.* Rectè D. Bernardus: ***Illam proprietatem, quæ Deus non eſt, non mihi adorabilem credo.***

Sed obijcies: Hæc eſt immediata, Nulla ſubſtantia eſt relatio. Reſpondeo, nulla ſubſtãtia prædicamentalis eſt relatio, ſed eſſentia diuina eſt ſupra omne genus, & complectitur in ſe omnium generum perfectiones; quo fit, vt quod eſt relationis, in ea poſſit inueniri.

Obijcitur Secundò: Si relationes nihil rei ſunt diſtinctum ab eſſentia, non poterunt diſtinguere perſonas. Reſpondeo, Etiamſi bonitas & potentia in Deo ſint eadem eſſentiæ, & ſic de reliquis attributis, ſunt tamen in Deo formaliter: ità etiamſi paternitas & filiatio ſint eædem diuinæ eſſentiæ, ſunt tamen in Deo formaliter. Quia autem formaliter opponuntur & diſtinguuntur, ſequitur, etiam in Deo eſſe illam oppoſitionem & diſtinctionem perſonarum.

Obiicitur Tertiò, Si paternitas eſt eſſentia, & eſſentia eſt filiatio à primo ad vltimum, paternitas erit filiatio. Reſpondeo in Sorite terminorum Subiecta propoſitionum debent eſſe termini antecedentes reſpectu prædicatorum, ita vt de nullo prædicetur ſubiectum, de quo non prædicetur attributum. Terminus autem antecedens debet eſſe vel minùs communis, vel par ſeu conuertibilis reſpectu termini conſequentis. Eſſentia autem diuina non eſt terminus minùs communis, neque conuertibilis reſpectu filiationis. Quamuis enim nõ ſit vniuerſale, eſt tamen communicabile pluribus ſuppoſitis, ideoque in ſimilibus argumentis

gumentis æquiualet vniuersali. Itaque non magis sequitur; quàm si dicas, Petrus est homo, homo est Paulus, ergo Petrus est Paulus.

Obiectio quarta: Non est idem principium distinguendi & vniendi: atqui essentia est principium vniendi, & relationes sunt principium distinguendi personas in Deo; ergo non sunt idem. Respondeo cum Bonauentura, relationem distinguere non quatenus est eadē essentiæ secundùm rem, sed quatenus habet modum illum oppositionis, qui dum ipsa ad essentiam comparatur, transit in substantiam, quia relationis ad essentiam non est oppositio. Dum verò ad oppositam relationem refertur, est principium distinctionis.

Assertio secunda. Relationes diuinæ distinguuntur ab essentia ratione, adeóque virtute formaliter, non autem formaliter aut ex natura rei. Dictum est superiori Assertione, relationes ab essentia non distingui realiter; hac autem dicitur, quomodo reuerà distinguantur. Pro terminorum intellectu nota, præter distinctionem realem esse alia duo genera distinctionum. Est enim distinctio rationis, quæ minima est, & distinctio formalis, quæ media est inter realem & rationis. Realiter enim illa distinguuntur, quæ distinguuntur vt res vna ab alia re. Ratione autem distinguuntur, quæ distinguuntur vt res eadem hoc modo considerata, distinguitur à seipsa alio modo considerata. Formaliter autem vel (vt alij loqui malunt) modaliter distinguuntur, quæ distinguuntur vt res & modus rei, aut vt duo modi eiusdem rei.

Distinctionum genera.

Nota Secundò, quando aliqua duo ita se habent, vt vnum producatur ab altero substantiali, propria, perfecta & primaria productione, illa esse realiter distincta. Modalis autem vel formalis distinctio, præcisa à reali, ferè requirit vt extrema per potentiam Dei absolutam, separationem admittant, sed non mutuam: quando enim est mutua, semper est realis distinctio. Requirit etiam distinctio formalis, ne extrema habeant entitates proprias distinctas, sed vt vnius entitas sit quasi modus quidam receptus in potentialitate entitatis alterius, sicut in creatura se habent existentia & essentia, accidens & inhæsio, quantitas & figura, homo & sessio.

Distinctio rationis est duplex, nimirum rationis ratiocinantis, quando res non est virtute multa, sed adæquato conceptu vtrimque sumptâ à seipsa per mentis opus distinguitur, vt dum Petrus consideratur vt subiectum & prædicatum in propositione identica: & rationis ratiocinatæ, quando res ex parte vtriusque extremi vna quidem est & in se indistincta, sed quæ occasionem præbeat distinctionis, eò quòd virtute plura contineat, & inadæquato conceptu concipiatur. Vnde potest hæc distinctio rectè dici virtualis.

Ex his patet explicatio terminorum. Nostra ergo Assertio decidit quæstionem inter Scholasticos controuersam, An relationes diuinæ distinguantur solùm virtualiter ab essentia, an verò formaliter seu modaliter. Quòd enim formaliter distinguantur, est opinio Scoti in 1. d. 2. Radæ Controuersia 4.

Alij, quos sequimur, dicunt tantùm ratione distingui, & quidem illa specie distinctionis rationis, quam virtualem vocauimus, aut rationis ratiocinatæ. Ita sentit D. Thomas hîc, & infrà q. 39. art. 1. item de Potentia q. 8. art. 2. & alibi.

Relationes ratione tantùm distinguuntur ab essentia.

Relationes ergo non distingui ab essentia formaliter, probatur Primò. In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio, vt dicit D. Anselmus Epistola aduersus Græcos de processione Spiritus sancti, & in Concilio Florentino sessione 19. vsurpant Patres istud tamquam axioma, & promiscuè à Latinis & Græcis dicitur, personas non distingui à substantia diuina, nisi ratione. Sess. 18. ita pro Latinis dicitur: *Diuina substantia & persona re quidem idem sunt, secundùm autem modum intellectionis nostræ videntur differre.* Deinde, non est minùs mirabile, personas non esse re distinctas ab essentia, cùm inter se realiter distinguantur, quàm non esse distinctas ab essentia formaliter. Quamuis enim formalis distinctio sit minor quàm realis, tamen non est difficilius identificari formaliter essentiæ infinitæ, quæ distinguuntur realiter, quàm identificari solùm realiter: essentia enim infinita non minùs respicit omnem modificationem & potentialitatem (qualem necessum est admittere vbi distinctio modalis reperitur) quàm compositionem ex re distinctis. Tertiò, Summæ simplicitati repugnat, esse conflatum ex duabus formalitatibus; ergo Deus Pater non potest dici compositus ex formalitate paternitatis & essentiæ. Confirmatur, quia persona Patris non est minùs simplex quàm si non esset alia in diuinitate persona. Quartò, Concilium Lateranense II. cap. Damnamus, dicit, quamlibet personam esse substantiā. *Qualibet*, inquit, *trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, & natura diuina.* Et Concilium Toletanum XI. in Confessione fidei: *In relatione personarum numerus cernitur, in diuinitatis verò substantia quid enumeratum sit non comprehenditur.*

C Quin-

Quintò, Fides docet, tres personas esse quid vnum; illud autem non erit verum, si distinguantur ex natura rei ab essentia, sicut inhærentia magnitudinis, & figura non rectè dicerentur esse quid vnum, etiamsi secundùm rem idemtificentur eidem magnitudini.

Sed obijcitur pro sententia Scoti D. Augustinus, qui lib. 7. de Trinitate c. 6. dicit in hunc modum: *Vt substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est, ita & persona Patris non aliud quàm ipse Pater est.* Hinc argumentantur: Paternitas est id quo Deus est Pater; essentia diuina non est id quo Deus est Pater, ergo essentia diuina differt ex natura rei à paternitate. Respondeo, distinctionem virtualem sufficere ad eiusmodi differentiam. Si quis enim diceret, Solem constitui calefactiuum, non per vim exsiccandi, non propterea censeretur formaliter in Sole distinguere virtutem exsiccandi & calefaciendi, sed solùm virtute.

Obijcitur Secundò: Pater habet realiter entitatem communicabilem, alioquin non posset eã communicare: habet etiam realiter entitatem incommunicabilem, alioqui non esset positiuè & in entitate reali suppositum. Oportet ergo ante omnem operationem intellectus Pater habeat quodammodò duas entitates, videlicet relationem incommunicabilem, & essentiam communicabilem. Ita Scotus in 1. suprà. Respondeo, non sequi, quia ad illa quæ in Antecedente sumuntur, sufficit vna entitas quæ virtute sit plures entitates, quarum vna sit communicabilis, non autem altera; atq; ista ratione ipsa illa vna entitas erit communicabilis & non communicabilis.

Dices, Ergo contradictoriæ erunt simul veræ. Si enim est non communicabilis, ergo non est communicabilis: ex affirmatiua enim infinita, sequitur negans finita. Respondeo, id non esse perpetuum, sed instantiam pati; quando enim subiectum est plura virtute, non necessariò infertur ex affirmante infinita negans finita. Suppositio enim potest ex parte subiecti mutari, vt vtraque affirmans sit vera tam finita quàm infinita, & falsa nihilominùs sit negans finita.

Obiicitur Tertiò: Eadem numero ratio formalis non potest simul esse respectiua & absoluta, ergo relatio & essentia in diuinis distinguuntur formaliter. Respondeo negando Antecedens. Quando enim eadẽ numero ratio formalis est plures virtute & formaliter singulæ, potest illa eadem simul esse respectiua & absoluta, principium vt aliqua conueniant realiter, & vt eadem realiter distinguantur.

Hactenus contra Scotum ostendimus, relationes non differre ab essentia formaliter: nunc ostendendum est differre ratione ratiocinata & virtute formaliter. Vbi minùs nobis laborandum erit, quòd argumenta Scoti, quæ iam soluta sunt, quibus inferebatur distinctio formalis, reuerà concludant hanc distinctionem virtualem. Ea autem est differentia inter has distinctiones, quòd formalis distinctio actu sit ex parte rei ante intellectus operationem, vnde vocatur distinctio ex natura rei: distinctio autem virtualis non sit actu ex parte rei antè intellectus operationem; ideoque reuerà est distinctio rationis tantùm. Differt tamen ab altero genere distinctionis rationis, quòd in illo non sit fundamentum distinctionis ex parte rei, distinctio autem virtualis habeat in re fundamentum, quamuis ipsa non sit ante intellectus operationem. In proposito autem fundamentũ eiusmodi distinctionis ex parte rei est, quòd eadem entitas sit communicata & non communicata pluribus, & similia quæ iam dicta sunt.

DVBIVM I.

Sententia Scoti qualificatur.

QVæres, An sententia Scoti sit periculosa in fide. Respondeo, Molina hoc articulo disp. 5. dicit non esse tutam in fide, de cuius censura credo loqui Ioannem Rada Controu. 4. in S. Thomam, & Scotũ. *Quidam*, inquit, *nouissimus D. Thomæ interpres ait, opinionem Scoti semper sibi visam esse periculosam in fide. Sed certè ipse solus contra Theologorum principem Scotum non facit opinionem, nec multi alij cum eo, præsertim cùm Scoti sententiam ab eius diebus vniuersa Parisiensis Schola semper amplexata fuerit, nec non & Louaniensis atque Bononiensis Academia, & in vniuersa Italia apud omnes viros doctos sit celebris & famosa.* Hæc ille.

Ceterùm, quamuis sine certissimo fundamento non temerè aliqua sententia grauiori censura notanda sit, negare tamen nõ possunt Scotistæ, neque negat ipse Rada, Patres in Concilio Florentino nostrâ sententiâ tamquam communiori & veriori vsos esse, & ipsum Scotum timidè admodum initio hac de re scripsisse. Dicit enim in 1. dist. 2. se velle loqui sine assertione & præiudicio sententiæ melioris.

DVBIVM II.

Relationes an sint de ratione essentiæ.

QVærunt hîc vlteriùs Doctores, An relationes sint de intrinseca ratione essentiæ, & contrà, essentia de intrinseca ratione relationum. Disputant hac de re Cumel, Bannesius, Molina hîc, Suarez Metaphys. disp. 30. sect. 6. Respondeo, relationes diuinæ possunt accipi duobus modis: vno modo, vt præcisè significant abstracta Patris,

tris, Filij, & Spiritus sancti, quatenus relatiua sunt; altero, vt significant hæc abstracta simul cum natura suppositi. Similiter ipsa concreta, Pater v.g. aut Filius, possunt accipi duobus modis: vno, vt significent idem quod abstracta priori modo, connotato solùm supposito, quomodo tantùm ratione ratiocinante paternitas & Pater in Deo distinguuntur; altero, vt idem significent quod abstracta secundo modo, id est, relationem simul cum natura.

Idem declarari potest in rebus inferioribus. Musicus enim potest accipi vt connotet solùm subiectum, & tunc sine nugatione potest illi addi homo; vel vt includat in suo significato subiectum, & tunc idem est quod homo musicus.

Dico itaque Primo. Si paternitas accipiatur vt præcisè significat relationem quatenus est relatio, non est ipsa de intrinseca ratione essentiæ diuinæ, neque essentia diuina est de intrinseca ratione ipsius paternitatis; quamuis etiam sic realiter & formaliter paternitas & essentia sint idem.

Probatur hæc Assertio: quia suprà dicebamus, in illis quæ distinguuntur ratione ratiocinata, siue virtualiter, accipi debere inadæquatos conceptus eiusdem rei. Illa itaque res simplicissima, quæ est natura diuina cum omnibus quæ formaliter in Deo sunt, præbet nobis fundamentum diuidendi ipsius conceptum in plures inadæquatos, quorum vnus non ingrediatur rationem alterius. Et tales plures conceptus inadæquati sunt conceptus essentiæ præcisè sumptæ vt est tantùm absoluta, & conceptus relationis vt præcisè est relatio. Hinc D. Augustinus lib.7. de Trinitate, cap.1. & 2. dicit, essentiam diuinam esse absolutum quid, nec includere relationem.

Confirmatur: quia si paternitas includeretur in essentia, non esset verum, ipsam nec generare nec generari, quod tamen definiuit Concilium Lateranense II. cap. Damnamus. De summa Trinitate & fide Catholica. Rursum si essentia includeretur in præcisa ratione paternitatis, cùm nihil istius relationis communicetur Filio prout præcisè sic sumitur, esset aliquid essentiæ quod non communicaretur Filio. Denique quidquid dixeris retinere sibi Patrem quod non communicet Filio, idipsum dicemus esse tale vt non includat in suo conceptu essentiali præciso essentiam.

Reijcienda itaque hîc erit sententia Bartholomæi Torres, ita se habere essentiam diuinam ad omnia quæ in Deo sunt formaliter, sicut se habet ens ad omnem gradum entis, adeoq; sicut in omni particulari ente includitur ens communissimè sumptum, ita diuinam essentiam includi in omni eo quod formaliter est in Deo.

Nostra sententia est Durandi in 1. d. 33. q.1. Gregorij Ariminensis ibid. q. 2. concl. 4. Molinæ hoc art. Quare mirum est, Franciscum Cumel dicere, contrariam esse communem Doctorum, nisi fortè intelligat paternitatem vt est abstractum Dei Patris, non autem vt est præcisè abstractum Patris, & simili proportione ceteras relationes.

Sed dices: Paternitas vt est abstractũ Patris, non autem Dei Patris, est Deus: si enim entitas sit, oportet vel creata sit vel increata: non est autem creata, est ergo increata, adeoque Deus. Respondeo esse Deum, inde tamen non sequi, quòd in eius conceptu præciso essentialiter contineatur diuina essentia.

Sed vrgebis iterùm, videri omnino id sequi, quia in conceptu cuiusque entis particularis includitur conceptus entis, ergo & in conceptu paternitatis includitur conceptus entis. Si includatur conceptus entis, vtique includetur conceptus nõ alterius entis quàm increati. Respondeo, conceptum relationis hîc esse conceptum entis increati relatiui, quod quamuis non distinguatur re aut formaliter ab essentia absoluta, distinguitur tamen virtute, quæ distinctio sufficit vt in eius conceptu non includatur essentia absoluta.

Dices iterùm: Conceptus entis increati est conceptus Dei; conceptus autem Dei essentialiter includit essentiam absolutam, ergo etiam conceptus entis increati. Respondeo, Plenus conceptus entis increati est conceptus Dei: sed quia Deus est virtute duo, absolutum quatenus Deus, relatiuũ quatenus Pater; potest quidã incompletus esse conceptus entis increati quatenus est relatiuum, qui non sit conceptus Dei aut diuinæ essentiæ quatenus est absoluta.

Dico secundo. Quamuis præcisè modo iam dicto considerata paternitas & essentia non ingrediantur altera in alterius intrinsecam rationem, tamen paternitas (& est eadem ratio de reliquis relationibus personalibus) inseparabiliter & cum summa identitate concomitatur & quasi terminat essentiam. Ita sentit Franciscus Suarez suprà, & explicationem suam habet ex dictis.

Dico tertio. Si paternitas accipiatur vt abstractũ non tàm Patris præcisè sumpti quàm totius suppositi Dei Patris, quomodo nos eam concipimus constare ex relatione & essentia, tunc essentia diuina præcisè considerata vt absolutum quid, erit de intrinseca ratione paternitatis. Hoc modo Pater sæpissimè apud Theologos accipitur; nihil autem vetat etiam paternitatem similiter accipi, vt contineat quidquid est de

ratione ſuppoſiti Patris. Atque ita explicata Aſſertio eſt clara. Sicut enim de ratione humanitatis eſt, non tantùm rationalitas, ſed etiam animalitas; ita de ratione paternitatis iſto modo acceptæ erit non tantùm relatio, ſed eſſentia. Verùm videndum an econtrà paternitas ſic accepta ſit de ratione eſſentiæ præcisè conſideratæ. De quo

Dico qvarto. Tota paternitas hoc modo accepta, non eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ præcisè conſideratæ. Eſt manifeſtum, quia alioqui relatio præcisè conſiderata etiam eſſet de ratione eſſentiæ, quod eſt contra primam Aſſertionem.

DVBIVM III.

Alia hîc eſt diſputatio, An relationes diuinæ, vt diſtinguuntur ab eſſentia, dicant aliquam perfectionem. Negantem partem ita licebit ſuadere. Si perfectionem dicant, vel finitam dicent, vel infinitam. Non finitam, quia eſſent creaturæ: non infinitam, quia infinitudo ſolùm poteſt conuenire diuinæ eſſentiæ. Deinde contineret in ſui ratione intrinſeca relatio diuinam eſſentiam, quantumuis præcisè conſideretur, quod eſt contra ea quæ ſuperiùs diximus. Prætereà non poſſunt eſſe duæ perfectiones infinitæ realiter diſtinctæ; infinita enim perfectio omnem aliam includit.

Secundò, D. Thomas hîc reſponſione ad 3. dicit, quòd ſi in perfectione diuina nihil amplius contineretur quàm quod ſignificat nomē relatiuum, ſequeretur quòd eſſe eius eſſet imperfectum. Idem q. 42. art. 4. ad 2. apertè videtur docere, perfectionem in Deo non eſſe ſpectandam niſi ex parte eſſentiæ.

Tertiò, eſſet alioqui aliqua perfectio in vna perſona, quæ non ſit in altera; vnde ſequetur inæqualitas perſonarum. Nam Pater & Filius habent plures relationes quàm Spiritus ſanctus. Item eſſet plus perfectionis in tribus perſonis ſimul, quàm in ſingulis, quod eſt contra Auguſtinum lib. 6. de Trinit. cap.7. Denique plus eſſet perfectionis in perſona quàm in ſola eſſentia: perſona enim vltra perfectionem eſſentiæ includeret propriam ſuam perfectionem.

Quartò, ſi relatio dicat aliquam perfectionem, illa vel formaliter continebitur in eſſentia, vel eminenter. Si formaliter, ergo relatio non dicit propriam perfectionem: ſi eminenter, ergo eſt limitata & finita; nam quod eminenter in alio continetur, eſt limitatum.

Pro affirmante tamen parte facit Primò, quòd relatio diuina ſecundùm eſſe ſuum relatiuum ſit ſubſiſtens, & conſtituat perſonas. Deinde, quia alioqui humanitas Chriſti nihil accepiſſet perfectionis perſonalis.

Sunt hîc variæ ſententiæ. Quidam propter argumenta priora ſentiunt, relationes diuinas ſecundùm ſuas proprias rationes formales non dicere perfectionem. Hæc eſt ſententia multorum Scholaſticorum, eamque ſequitur Molina hîc, & Rada controuerſ. 27. Alij dicunt, relationes diuinas eſſe perfectiones. Ita Suarez Metaph. diſp. 10. ſect. 3. Quidam dicunt, etiam creatas relationes dicere perfectionem. Alij id fatentur de ſolis diuinis.

Circa hanc difficultatem, quæ reuerà eſt problematica, Dico primo. Certum eſt, diuinas relationes eſſe perfectiones ſimpliciter ſecundùm eſſe in, & quatenus ſunt eædem cum diuina eſſentia. Sic enim certum eſt eſſe perfectiones omnino infinitas, aut potiùs vnam perfectionem. In hoc omnes conueniunt.

Dico secvndo. Certum eſt, diuinas relationes præcisè conſideratas ſecundùm eſſe ad, non eſſe perfectiones ſimpliciter. Eſt communis ſententia: quia alioqui perſonæ non eſſent omnino perfectæ & æquales; ſingulis enim deeſſet aliqua perfectio ſimpliciter. Sequitur etiam ex D. Thomæ reſponſione 3. hoc articulo.

Dico tertio. Probabile eſt, tres relationes perſonales, vt diſtinguuntur virtute ab eſſentia, dicere tres perfectiones relatiuas quæ ſint infinitæ, non ſimpliciter quatenus ſunt præcisè relatiuæ, ſed in ſuo genere, v. g. paternitas in genere paternitatis. Ita ſentit Suarez. Probatur, quia ſecundùm Scripturam ad Epheſ. 3. *A quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur*, videtur paternitas diuina eſſe menſura paternitatis creatæ, ſicut eſſentia diuina eſt abſolutè menſura omnium entium; ergo ſicut eſſentia eſt infinita perfectio ſimpliciter, ita paternitas erit perfectio infinita relatiua in illo genere, vt tam ſit infinita paternitas Dei Patris, quā eſt infinita eſſentia Dei. Confirmatur, quia relatio in creaturis ſecundùm eſſe ad, dicit perfectionem. Docet enim Philoſophus 1. Ethic. c. 6. Bonum æquè diuidi ac ens; & diſertè addit, reperiri in eo quod ad aliquid refertur, ſicut in aliis generibus. Perfectio autem & bonitas, qua vnaquæque res in ſe bona dicitur, idem ſunt. Item D. Auguſtinus lib. 83. Quæſtionum, q. 24. *Omne*, inquit, *quod eſt, in quantum eſt, bonum eſt.* & lib. 1. de Doctrina Chriſtiana cap. 32. *In tantum bona ſunt, in quantum acceperunt vt ſint.* Boëtius in lib. de Hebdomadis: *Quidquid eſt, in eo quòd eſt, bonum eſt.* Suffragatur & ipſa Scriptura ſacra. Geneſ. 1. *Viditq́; Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè*

valdè bona. Prætereà, relatio secundùm esse ad, non potest præscindere ab esse in, sicut non potest præscindere ab esse entis aut accidentis, quia illud esse in, est transcendens ad omnia accidentia.

Relatio in diuinis non dicit perfectionem. DICO tamen QVARTO. Probabilius videtur, relationes diuinas vt distinguuntur ab essentia, non dicere aliquam perfectionem. Videtur hæc communior sententia Scholasticorum, D. Thomæ suprà citati q. 42. art. 4. Scoti apertissimè Quodlib. 5. Durandi in 3. dist. 1. quæst. 3. Caietani hîc, Annotatione ad resp. 3. Probatur. Perfectio est magnitudo quædam virtutis. Sicut enim dicimus, homines adultos esse perfectos secundùm quantitatem, ita vnumquodque ens dicimus habere suam perfectionem, eò quòd habeat bonitatem & valorem entitati suæ respondentem. Verùm si sumas inadæquatos conceptus vnius simplicissimi entis, quod virtute est duo, quæ in ipso non distinguuntur formaliter, licet formaliter reperiantur, non erit necesse isti vni enti respondere duas perfectiones. Quamuis enim omne ens perfectũ sit, tamen non est perfectio secundùm quodlibet ipsius consideranda. Quamuis ergo hæc entitas diuina, quæ secundùm rem eadem est absoluta & respectiua, habeat suam perfectionem; tamen non est necessarium vt habeat perfectionem quatenus est relatiua; perfectio enim dicit aliquid absoluti: ideóque non est quærenda in eo quod consideratur vt merè relatiuum, quatenus tale est. Sed quia omnis realis relatio in creaturis est accidens, adeoque ens, verum est, omnem relationem habere suam perfectionem, & nullam relationem per potentiam Dei absolutam sine absoluto posse existere. Relatio igitur ex genere suo non aliter dicit perfectionem, quàm vt dicit inhærens aut per se subsistens. Vnde colligi videtur, sicut non remaneret distinctio plurium personarum, sublatis relationibus, proptereà quòd esse ad, sit ex officio proprio in Deo tota ratio distinctionis, ita econtrà perfectionem nullam remansuram, si solùm ipsum esse ad, in diuinis per nostram intelligentiam accipiamus relictum, eò quòd omnis perfectio sit essentialis. Illa solùm est differentia, quòd esse ad, ex toto genere suo respuat hanc præcisionem, & illud vnde perfectionem suam habet exuere non possit, essentia autem, tamquam anterior, ante terminum suum queat faciliùs considerari, & in creaturis possit reipsa relationes amittere. Res hæc potest per simile aliquousque illustrari. Sicut enim statuæ aureæ reperiri non possunt sine aliquo pondere, pondus tamen illud non habent à figura sed ab auro: ita nulla relatio reperiri potest sine perfectione, sed perfectionem illam non habet secundùm esse ad, habet autem secundùm esse in.

Quæres, An saltem relatio creata sit perfectio. Respondeo, etiam de illa videri probabilius, quòd secundùm esse ad, præcisè sumpta, non sit perfectio: perfectio enim accidentaria quæcumque subiectum respicit; relatio autem respicit terminum, non subiectum, si eam præcisè consideres.

DVBIVM IV.

Distinctio attributorum Dei inter se & ab essentia. DIsputant & illud hîc appendicis loco, vtrùm attributa diuina inter se & ab essentia distinguantur sola ratione; an verò ex natura rei. Vocant autem Theologi attributa diuina ea prædicata realia absoluta, quæ formaliter in Deo existunt, eiusque essentiam quodammodò consequuntur, & communia sunt creaturis saltem analogicè. Veteres eadem ferè *diuina nomina* dicebant.

Dico *absoluta*, quia strictè accipitur hîc attributum, vt relatiuo prædicato non conueniat. Oportet etiam formaliter in Deo reperiantur quæ eius dicantur attributa: nam perfectiones non simpliciter, sed in certo genere non sunt attributa Dei, & eminenter solùm in ipso continentur. Dicitur autem eminenter id continere aliud, aut esse aliud, quod non formaliter continet aut est aliud, sed solùm virtute. Moueri ergo, cogitare, ratiocinari non sunt attributa Dei, quia non formaliter sed eminenter in eo continentur.

Volunt autem Doctores, sola ea Dei dicenda esse attributa, quę quasi consequuntur Dei essentiam, non autem illa quæ sunt quidditatiua. Quare ipsa essentia non erit attributum, sed attributa dicuntur essentiæ. Id voluit Damascenus lib. 1. cap. 4. Orthod. *Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis, sed quæ circa naturam.*

Oportet denique attributa Dei sint communia perfectioni finitæ & infinitæ: dicunt enim inde dicta esse attributa, quòd cùm secundùm nominis analogiam priùs conuenirent creaturis, Deo deinde tributa sint, seclusa omni imperfectione. Quare ipsa Dei infinitudo non erit attributum.

Denique Gabriel in 1. d. 2. dicit, attributa debere esse talia, vt ratione naturali de Deo cognosci queant.

Quæstio ergo est, An Dei sapientia, potentia, iustitia, & similia, sint ex natura rei distincta à se & ab essentia. Quæ quidem quæstio tanti est momenti, vt sanctus Thomas in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. dixerit, ex eius decisione pendere intellectum omnium

nium eorum quæ traduntur in primo libro Sententiarum.

Assertio prima. Attributa reuerà in Deo sunt formaliter. Negauit id Rabbi Moyses, & Auicenna, vt refert D.Thomas dicta dist.2. & hac Parte 1. q. 13. art.2. qui tamen eos excusat, quòd attributa considerauerint secundùm modum quem habent in creaturis, vbi omnia sunt limitata, & cum aliqua imperfectione. Ita enim verissimum est, nihil eorum quæ sunt in creaturis, formaliter, sed solùm eminenter esse in Deo. Verùm quia illæ imperfectiones non significantur formali conceptu attributorum, rectiùs communiter alij dicunt, attributa formaliter in Deo reperiri. Quamuis enim sapientia vt accidens non reperiatur formaliter in Deo, sapientia tamen vt sapientia potest in eo formaliter reperiri, potestque concipi sapientia sine accidente, adeoque sine omni imperfectione. Aliud est de ratiocinatione, quæ non potest concipi sine omni imperfectione.

Si itaque sapientia formaliter non esset in Deo, non aliter neq; magis diceretur Deus sapiens, quàm dicitur esse lapis, vel aliqua creatura, quæ in eo eminenter continetur.

Confirmatur Assertio, quia oportet perfectissimo modo reperiri in perfectissimo ente omnes perfectiones simpliciter, quæ nullam aliam perfectionem excludant, qualia sunt omnia diuina attributa.

Assertio secunda. Attributa diuina neque inter se neque ab essentia diuina distinguuntur ex natura rei siue formaliter. Similis ferè hac de re est cum Scoti schola nobis hîc disputatio, qualis fuit de relationibus diuinis. Scotus enim dicit, attributa ista tum inter se tum ab essentia distingui ex natura rei formaliter. Quam eius sententiam nouissimè conatus est magno apparatu defendere Ioannes de Rada Professor Salmanticensis Controu. 4. Sed assertio nostra magna ex parte similibus argumentis probatur, quibus probauimus, relationes sola ratione distingui ab essentia: estque D. Thomæ q. 13.art.4. & in 1. d.2. q. 2. & ibid. Durandi & Gabr.Gregorij dist.8. Caietani de Ente & essentia, cap.6.

Probatur autem hîc istis argumentis. Primum est ex clarissima doctrina S.Dionysij lib. de Diuinis nominibus, cap.5. vbi de Deo ita loquitur: *Omnia in se antè habet vna eaq; singulari simplicitate.* Vtitur similitudine. Sicut monas omnem numerum in se vno modo continet, & omnis numerus in monade coniunctus est, sed distinguitur & crescit quatenus à monade proficiscitur; item vt in centro omnes orbis lineæ vna coniunctione cohærent, punctumq; ipsum in se habet omnes rectas lineas vno modo coniunctas, & inter se & cum vno principio à quo prodierunt: ita in diuina natura omnia sunt vnum inter se & cum ipsa, quæ in creaturis sunt distincta.

Secundum argumentum: In Deo omnia sunt vnum, in quibus non obuiat relationis oppositio, vt suprà ex D. Anselmo dictum est. Et confirmatur: quia disparatorum quam vocant distinctio locum non potest habere in ente simplicissimo, quale esse Deum hîc suppono. In supremo etiam illo ente quæcumque in inferioribus sunt dispersa & disparata, vniuntur. videmus enim quò res sunt sublimiores, eò magis in vnum virtutem suam colligere. v.g. in sole calor & siccitas vnum sunt, quæ in igne differunt. Oppositio autem in Deo nulla habet locum præter relatiuam, negationes enim & priuationes non sunt formaliter in Deo, multò minùs possunt dici eius attributa. Alterum autem contrariorum semper habet rationem imperfecti, vt docet Philosophus 10. Metaph.

Tertium argumentum: Attributa diuina, quantumuis præcisè abstracta, sunt formaliter infinita, vt ipse Scotus fatetur in 1. d.8. infinita, inquam, non tantùm in sua specie (v.g. sapientia in ratione sapientiæ) sed simpliciter in tota latitudine entis, ita vt sapientia in Deo vbi est substantia, sit substantia infinita, ens absolutum infinitum. Includit ergo omnem perfectionem per summam identitatem & simplicitatem. Sicuti enim essentia Dei est ipsum eius esse, ita esse eius est viuere, viuere autem sapere, sapere autem sapientia; quare & essentia est sapientia, & sapientia essentia: eademque est ratio reliquorum attributorum; sapientia ergo infinita est formaliter essentia infinita, & sic de ceteris.

Quartum argumentum ex D. Leone epist. 93. aliàs 91. ad Turbium, cap. 5. *Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes sunt veritatis, sapientiæ, atque iustitiæ. Solus autem Deus nullius participationis indigus est. De quo quidquid dignè vtcumque sentitur, non qualitas est sed essentia.* Similia habet D. Athanasius Oratione Contra idola, sub finem. Cyrillus lib. 4. Thes. cap. 8. Augustinus libro 15. de Trinit. cap.6.

Quintum refert Bernardus Serm. 80. in Cantica, in Concilio Rhemensi plurimum Patribus displicuisse, quod Gilbertus Porretanus verba Boëtij de Trinitate, *Pater est veritas, Filius est veritas, Spiritus sanctus est veritas, & hi tres simul non tres veritates, sed vna veritas*, exposuerit non aliter esse intelligenda, quàm si dictum fuisset, *Pater est* *Porretani error.*

verus,

verus, Filius est verus, Spiritus sanctus est verus, & hi tres non tres veritates, sed vna veritas, id est vnus verus. Quàm veriùs, inquit Bernardus, *saniusq́; per contrarium ita dixisset, Pater est verus, id est veritas; Filius est verus, id est veritas; Spiritus sanctus est verus, id est veritas: & hi tres vnus verus, id est vna veritas. Quod quidem fecisset, si sanctum dignaretur Fulgentium imitari, qui ait: Vna quippe veritas, vnius Dei, imò vna veritas vnus Deus, non patitur seruitium atque culturam creatoris creaturæq́; coniungi.*

Sextum: Non plus distinguuntur inter se & ab essentia attributa, quam inter se & ab essentia distinguantur relationes non oppositæ, v.g. paternitas & spiratio actiua: atqui istas relationes non esse ex natura rei inter se aut ab essentia distinctas, patet ex dictis. Imò fatetur Scotus, sapientiam & bonitatem non magis distingui inter se & ab essentia, quàm paternitas & filiatio distinguantur ab essentia, quas sola ratione ab ea distingui aliquoties dicitur in Concilio Florentino vt suprà citauimus.

Postremum argumentum: Si quis comprehendat Deitatem, comprehendet simul sapientiam, non alia ratione, quàm quòd illimitata illa perfectio infinitæ essentiæ non possit esse non sapiens; ergo de ratione deitatis est sapientia, &c.

Sed obiicit nobis Rada: Si sapientia infinita esset formaliter bonitas infinita, sequeretur, quòd sicut Deus est formaliter sapiens sapientiâ, ita sit formaliter sapiens bonitate, quod est absurdum: bonitas enim & sapientia non minùs manent in Deo formaliter quàm si essent distinctæ. Sapientia enim infinita non desinit esse sapientia (modus enim ille rei, qui est infinitudo, non variat rationem formalem rei;) desineret autem, si non haberet proprium effectum formalem, reddere sapientem. Respondeo, ex nostra sententia sequi, quòd Deus sit formaliter sapiens per bonitatem, non quà bonitas est, sed quà est eleuata ad hoc vt ipsa sit omnis perfectio in ente possibilis, non solùm secundùm rem, sed formaliter. Non ergo mirum erit, Deum esse formaliter sapientem illa bonitate quæ formaliter est sapientia: non enim est formaliter sapiens bonitate quà bonitas est, sed quà infinita est in genere entis, adeoque quatenus ipsa bonitas est sapientia.

Obiicit Secundò, hoc saltem secuturum, quòd bonitas infinita & sapientia infinita sint synonyma. Respondeo, nec istud sequi, quia synonyma debent rem eamdem significare eodem conceptu; conceptus autem noster formalis non est idem bonitatis infinitæ & sapientiæ infinitæ.

Obiicit Tertiò: Intellectus in Deo ante omnem intellectus nostri operationem est principium intellectionis: voluntas autem non est principium intellectionis; ergo intellectus diuinus & voluntas diuina distinguuntur formaliter, præueniendo mentis nostræ operationem. Respondeo non sequi, quia quamuis voluntas non sit principium intellectionis, est tamen principium actus amandi, qui ex natura rei non distinguitur formaliter in Deo ab actu intelligendi, vt dictum est q.27.art.5.

Obiicit Quartò Damascenum lib. 1. de Fide, cap.4. *Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam,* ergo, &c. Respondeo: Non dicis naturam, quia conceptus noster diuidit in Deo quæ formaliter eadem sunt. Similiter respondendum ad locum D. Augustini libro 15. de Trinit. cap.6. vbi dicit: *Si dicam æternus, immortalis, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum quod posui videtur significare substantiam, cætera verò huius substantiæ qualitates.*

Assertio tertia. Attributa inter se & ab essentia diuina distinguuntur ratione ratiocinata, adeoque inter ipsa est virtute distinctio formalis, quæ distinctio non est actu ante operationem intellectus, quamuis habeat fundamentum ex parte rei. Superiore Assertione remouimus ab attributis diuinis distinctionem actualem ex natura rei, hac autem tribuimus eis distinctionem virtualem. Dicimus enim, naturam istam simplicissimam diuinam esse virtute plura attributa, ita vt omnia illa præstet, quæ præstaret, si attributa illa inuenirentur in Deo formaliter & realiter distincta. Non enim minùs intelligit Deus priusquam velit, quàm si intellectus & voluntas in ipso essent res diuersæ & distinctæ potentiæ, sicut in nobis.

Gabriel in 1.d.2. q.2. videtur sentire, attributa Dei ne quidem ratione differre ab essentia. Sed nihil aliud vult, quàm ex parte rei nullam esse differentiã, sed vnam rem simplicissimam. Verùm nõ propterea oportebat negare distinctionẽ rationis, quia distinctio rationis ratiocinatæ non est distinctio in ipsa re, sed in diuersis conceptibus inadæquatis vnius rei quæ virtute est multa.

Confirmatur Assertio. Virtute distingui formaliter, nihil est aliud, quàm secũdùm inadæquatos conceptus in mente nostra distingui. Certum autem est, nos diuinam illam perfectionem inadæquatè concipere nunc vt sapientiam, nunc verò vt potentiam, & sic de ceteris. Cùm enim ex creaturis cognitionem accipiamus, non possumus plures perfectiones vno conceptu concipere:

cipere: in creaturis enim sunt diuersi modi perfectionum, secundùm diuersas formas. Imò, vt rectè D.Thomas in 1. d.2. etiamsi immediatè à Deo cognitioné acciperemus, oporteret tamen propter incapacitatem nostram in cognitione huius vitæ esse plura Dei nomina. Secùs erit cùm videbimus eum sicuti est: tunc enim erit nomen eius vnum, vt dicitur Zach. c. vlt. ***In illa die erit Dominus vnus, & nomen eius vnum.*** Neq; tamen etiam tunc vno conceptu poterimus omnem Dei perfectioné assequi: nam de beatis spiritibus dicit Chrysost. à D.Thoma eodem loco citatus, quòd laudent Deum quidam vt maiestatem, quidam vt bonitatem, & sic de ceteris. Solus ergo Deus, qui verbo infinito seipsum comprehendit, potest seipsum perfectè concipere & adæquatè, sine pluribus verbis aut conceptibus.

Assertio qvarta. Dum intellectus noster in hac vita distinguit diuina attributa, distinctio rationis diuinorum attributorum non est tantùm in conceptibus formalibus diuersis, sed etiam in rationibus formalibus inadæquatis diuinæ essentiæ, quæ respondent ipsis attributis. Illæ ipsæ tamen rationes obiectiuæ non distinguuntur nisi in ordine ad conceptus formales.

Patet, quia dum nos inadæquatè Deum concipimus per hæc attributa, facimus quod assueuimus in rebus creatis, vbi solemus habere distinctos conceptus sapientiæ, potentiæ, & reliquorum, non tantùm formales, sed obiectiuos.

Assertio qvinta. Attributa omnia diuina sunt essentialia, non tantùm essentiæ, sed singula ceteris, & ipsa essentia est de ratione formali omnium istorum attributorum vt in Deo sunt. Ratio est, quia singula attributa sunt essentialiter illa singularis substantia, quæ non dicit certam aliquã perfectionem, sed omnem omnino imaginabilem & vltra, id est infinitam, extra quam nulla perfectio reperiri queat. Hinc fit vt Deo nomen imponi non possit, sed nomen habeat ineffabile. Fit etiam, vt nullum Deo nomen magis conueniat quàm illud *qui est*, quod planè illimitatum est.

ARTICVLVS III.

Vtrùm relationes quæ sunt in Deo, realiter ab inuicem distinguantur.

Responsio est fidei, esse nimirum distinctionem realé inter quasdam relationes quæ in Deo reperiuntur. Dico, ***inter quasdam***, quia inter spirationem actiuam & paternitatem aut filiationem non est distinctio realis. Probatur. In Concilio Toletano II. in Confessione fidei ita legitur: ***In relatione personarum numerus cernitur, in diuinitatis verò substantia quid enumeratum sit non comprehenditur: ergo hoc solo numerum insinuant quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent quod in se sunt.*** In Concilio quoque Toletano I. dicitur Trinitas personis distincta; in Lateranensi autem II. sub Innocentio III. cap. Firmiter, secundùm personales proprietates distincta, quod idem est. Rectè D. Anselmus de Processione Spiritus sancti contra Græcos: ***Hæc itaque sola causa pluralitatis est in Deo, vt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus dici non possint de inuicem, sed alij sint ab inuicem, quia prædictis duobus modis est Deus de Deo, quod totum potest dici relatio.***

Ratio D. Thomæ est: In Deo sunt relationes reales, ergo etiã in Deo est oppositio. Oppositio autem relatiua includit distinctionem realem (respectus enim oppositi debent esse realiter distincti) ergo inter relationes diuinas inuenitur distinctio realis.

Hìc quæri potest, an verum sit, non reperiri relationes reales sibi inuicem oppositas relatiuè, quin distinguantur realiter. Videtur enim dari instantia: nam intellectus vt eliciens intellectionem, habet realem relationem ad seipsum vt suscipientem, relatio tamen agentis & relatio patientis quæ ibi reperiuntur, non distinguuntur realiter. Dicendum nihilominùs, verissimum id esse. Quod enim alicui opponitur, debet ab eo esse distinctum; quod in relatiuis in primis locum habet, relatiua enim dicuntur, quorum esse est ad aliud. Denique suprà art. 1. diximus, ad realem relationem requiri extrema realiter distincta.

Oppositio relatiua est inter distincta realiter.

Ad instantiam ergo respondeo, non esse relationem realem inter intellectum elicientem & ipsum suscipientem proprium actum, sed benè inter intellectum & actum. Quamuis enim in actione & passione illa sit habitudo sufficiens & realis, non est tamen habitudo sufficienter ad aliud.

Obijcitur contra responsionem articuli difficile argumentũ, quod & ipse D. Thomas proposuit primo loco: Quæcumque sunt eadem vni & eidem tertio, etiã inter se sunt eadem: Relationes diuinæ sunt eædem vni & eidem tertio, nimirum diuinæ essentiæ; ergo, &c. Respondeo, ne principium illud sit pseudographum, debere intelligi de iis quæ eadem sunt vni & eidem tertio pluribus incommunicabili. Quamuis enim Petrus & Paulus sint ijdem homini, non tamen inter se, quia homo est pluribus communicabilis. Rursum quamuis anima & intelligens sint eadem huic intelligenti, anima

ma tamen non eſt intellectus, quia hoc intelligens eſt communicabile pluribus ſubordinatis ſubiectis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in Deo ſint tantùm quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio, & proceſſio.

RESPONSIO affirmans eſt certiſſima. Probat eam D. Thomas hoc argumento: Omnis relatio ſecundùm Philoſophum 5. Metaphyſic. fundatur vel in quantitate quæ non eſt in Deo, vel in actione & paſſione. Actio autem in Deo vel eſt tranſiens, vel immanens. Super actione tranſeunte non fundatur in Deo relatio realis, quia Dei ad creaturam nulla eſt relatio realis, vt patet ex dictis. Immanens autem tantùm eſt duplex, videlicet actio intellectus & voluntatis, ſecundùm quos actus dictæ quatuor relationes in Deo ſunt, vt patet ex dictis.

Dubium hîc moueri poteſt, An verum ſit, tantùm duos in Deo eſſe actus immanentes ſecundùm ſpeciem ſolùm, an verò & ſecundùm indiuiduum, ita vt vnus tantùm ſit actus intellectus, & vnus voluntatis. Omnium Doctorum concors eſt ſententia, Deum non habere plures actus intellectus, ſed vnica intellectione ſimpliciſſima omnia intelligere; & ſimiliter de voluntate: verùm in aſſignanda huius doctrinæ ratione non perinde conueniunt. Probabiliores rationes & minùs obnoxiæ cauillationibus ſunt iſtæ.

Prima eſt D. Thomæ lib. 4. Contra gentes cap. 13. Deus vnico ſimpliciſſimo actu ſeipſum intelligendo omnia alia intelligit, ſuam bonitatem amando omnia alia bona amat, ergo tantùm eſt vnus actus tam intellectus quàm voluntatis in Deo. Reprehendit hoc argumentum Scotus. Intelligere eſſentiale eſt quodammodò prius quàm dicere: ex vnitate autem prioris non ſequitur vnitas poſterioris; ergo ex eo quòd vnum ſit intelligere in Deo, non ſequitur quòd tantùm ſit vnum dicere, aut vnum tantùm verbum. Sed reſpondendum, cùm dicere nihil ſit aliud quàm intelligere verbo, vbi vnum eſt intelligere, non poſſe eſſe plura dicere aut plura verba. Deinde, vt aliàs poſſint eſſe, in Deo tamen non poſſe, quia infirmitas eſſet Dei, ſi non poſſet vno actu omnia dicere, ſicut vno actu omnia intelligit.

Secunda ratio: Si plures eſſent in Deo intellectiones, eſſent infinitæ, quia productiones eiuſdem rationis de ſe non ſunt determinatæ ad certum numerum, v. g. generationes in homine, ſed ſi determinentur, oportet determinari per aliquid aliud: nihil autem in Deo aſſignari poſſet, quod determinet actus generationis potiùs ad binarium quàm ad alium quemuis numerum, ergo vel vna tantùm vel infinitæ erunt intellectiones. Rectè D. Auguſtinus libro 1. Contra Maximin. ***Immoderata eſſet diuina generatio, ſi genitus Filius nepotem gigneret Patri; quia niſi & ipſe nepos auo ſuo pronepotem gigneret, ſecundùm veſtram admirabilem ſapientiam impotens diceretur. Similiter & ille, & ille,*** &c. Et ſubiungit: ***Hæc impleretur generationis ſeries, ſi ſemper alter ex altero gigneretur; nec etiam perficeret vllus eam, ſi non ſufficeret vnus omnipotens.***

QVÆSTIO XXIX.

De Perſonis diuinis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm rectè definiatur Perſona, rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.

RECIPITVR communiter iſta definitio Boëtij à Theologis: diſplicet tamen Laurentio Vallæ lib. 6. Elegantiarum, capite 34. qui putat, perſonam apud Latinos non tam ſubſtantiam quàm qualitatem ſignificare; grauiterque inuehitur in Boëtium, quòd homo Romanus Romanè loqui neſciat. Sed reuerà Valla perſonam deliri hîc aſſumit, cùm putat non eſſe aliam ſignificationem perſonæ, quàm illam qua diximus hiſtrionem perſonam Regis aſſumere, vel Deum aſſumpſiſſe perſonam hominis iudicandi. Sumitur enim perſona pro ſubſtantia ſingulari, adeoque pro ipſo homine, etiam apud veteres Latinos, Ciceronem, Valerium Maximũ & Imperatorem Iuſtinianũ. In hac ſignificatione dicimus perſonam eſſe ſubſtantiam, non qualitatem, vt vult Valla. item Verbum aſſumpſiſſe naturam, non

non personam hominis; eoque modo acceptam personam definiuit Boëtius. Pro cuius definitionis clariore intellectu, aliquotum vocabulorum hîc discernenda est significatio, videlicet essentiæ, substantiæ, suppositi, & subsistentiæ.

Essentiæ vox significat id quod primum in re quaque reperitur. Sicut enim homo etiam non existens verè dicitur esse animal, ita essentia hominis abstrahit ab existentia, & vniuersim quælibet res creata suam habet essentiam antequam existat, siue accidens sit siue substantia. In diuinis tamen quidditas relationis consideratæ vt relatio, non dicitur essentia, quia reuerà in Deo nō est nisi vna essentia. Græci οὐσίαν dicunt, quæ vox repetitur Luc. 15. μέρος τῆς οὐσίας. Epiphanius tamen Hæresi 73. notat pro Dei natura apertè in Scriptura nomen istud οὐσίας non reperiri: Hebraicam tamen vocem quæ essentiam significat, pro essentia Dei dicunt in Scripturis reperiri; & saltem reperiuntur vocabula synonyma. Ad Romanos cap. 1. habemus diuinitatis vocem, θειότης: ad Philippenses cap. 2. formam Dei, μορφὴ Θεοῦ: 2. Petri cap. 1. *Diuinæ consortes naturæ*: ad Coloss. cap. 2. *plenitudo diuinitatis*. Denique cùm de seipso Deus dicit, *Ego sum qui sum*, huius vocis *essentia* radicem ostendit.

Substantiæ vox in quadam sua significatione est affinis essentiæ. Solemus enim cuiusq; rei essentiam vocare eius substantiam. Nam sicut homo dicitur accidere animali, ita color dicitur esse de substantia albedinis. Sed strictiùs accipitur eadem vox pro primo genere entium, & adhuc strictiùs maximè & primò dicitur substantia quæ singularis est, quæ ideò vocatur substantia prima. Eoque modo etiam Deus est substantia prima, non vt dicitur à substando, sed vt rem singularem per se existentem seu subsistentem significat: neque rursus vt dicit relationem ad secundam (Deus enim in nullo genere ponitur) sed vt dicit negationem prioris. Quomodo autem nunc vsurpetur pro essentia, cùm de rigore possit accipi substantia pro supposito, dicemus sequenti Articulo.

Substantia prima quomodo differat à supposito. Substantia prima hoc differt à supposito, quòd suppositum non possit communicari alteri supposito, sed benè alteri substantiæ, vt patet in mysterio Incarnationis; substantia autem prima possit communicari diuersis suppositis. Atque hoc modo vna prima substantia in diuinis communis est tribus personis.

Suppositum seu ὑπόστασις est substantia completa incommunicabilis. In creaturis conuertitur cum substantia prima; est enim proprium naturæ infinitæ, communicari posse pluribus suppositis: in Deo autem hæc differunt, vt dictum est. Suppositum est id quod agit, quod est substantia completa: accidentia enim & partes substantiæ sunt principium quo, aut instrumenta actionis. Hinc dicimus actiones esse suppositorum. Quia verò inter substantias singulares maximè agit illa quæ habet propriæ actionis dominium (reliquæ enim potiùs aguntur, quàm agunt) factum est, vt intelligentes substantiæ peculiarem habeant & digniorem rationem suppositi, quæ significatur nomine personæ.

Persona ergo nihil est aliud, quàm suppositum rationale seu intellectuale. Requirit ergo persona tria. Primò, vt sit substantia completa, quod ei commune est cum substantia prima. Secundò, vt sit incommunicabilis, quod ei est commune cum supposito. Tertiò, vt sit naturæ intelligentis. Hinc patet, quare anima rationalis non sit persona: est enim substantia incompleta, adeoq; neque est hypostasis.

Subsistentia potest accipi tam abstractim quàm concretim pro re subsistente, sicut intelligentia modò accipitur pro actu intelligendi, modò pro re intelligente. Infert autem vox *subsistentia* quamdam existentiæ perfectionem, idque variis modis. Primò remouet solùm eam existentiam quæ tantùm imaginaria est, vt si dicas, phœnicem in rerum natura subsistere, & velis significare quòd phœnix non tantùm sit figmentū vt Chimęra. Secundò, remouet existentiam in subiecto inhæsionis: quomodo substātia dicitur à subsistendo. Tertiò, remouet vlteriùs existentiam per modum partis aut formæ in aliquo à quo in suo esse dependeat; quo modo negamus secundas substantias subsistere, sicut & formas quæ educuntur è potentia materiæ. Secùs est de anima rationali, quæ etiam in corpore existens à corpore non dependet in suo esse. Quartò deniq; remouet existentiam actualem aut possibilem in aliquo per modum partis, aut formæ aut quasi formæ: atque eo modo sola supposita dicuntur subsistere, & subsistentia concretim sumpta idem erit quod suppositum.

Hinc iam elucet, quomodo in Deo admitti possit vna subsistentia absoluta, non tamen vnum suppositum absolutum. Subsistentia enim in tertia acceptione conuenit diuinæ essentiæ. Quod verò quidam admittunt in Deo vnum subsistere absolutum, non autem vnam subsistentiam absolutā, non est solidum: subsistentia enim, si vim nominis spectes, non magis includit incommunicabilitatem quàm subsistere.

Ex

Ex his patet ferè explicatio definitionis *personæ:* substantiam enim oportet intelligere singularem & completam.

Indiuidua idem est quod incommunicabilis. Vnde definitio Richardi de S. Victore, quæ habet loco *indiuiduæ*, *incommunicabilem existentiam*, non est melior, neq; alia, vt videtur sensisse Scotus in 1.d.23.

Rationale etiam non est accipiendum vt proprium homini, sed vt Deo commune & Angelo.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Persona sit idem quod hypostasis, subsistentia, & essentia.

RESPONSIO satis constat ex dictis superiore Articulo: de *hypostasis* tamen vocabulo quędam hîc adijcienda. An in diuinis admittendæ sint tres hypostases, à Patribus Latinis diu dubitatum est. D. Hieronymus epistola ad Damasum, quæ incipit, *Quoniam vetusto*, conqueritur reliquias Arianorum exegisse triũ hypostaseon confessionem, eamque ægrè locutionem admittit. Argumentum eius est, quia *tota*, inquit, *secularium litterarum schola nihil aliud hypostasin nisi vsian nouit.* Similiter Græci habebant suspectum vocabulum *personæ*. Basil. Epist. ad Nyssenum fratrem, quæ est 43. docet, hypostasin differre ab vsia, adeoque non esse erroneũ, confiteri tres hypostases. Flauianus quoque apud Nicephorum narrat, Damasum Papam recepisse trium hypostaseon confessionem tamquam Catholicam.

Persona vox Græcis suspecta.

D. Athanasius vtrique parti satisfecit, & Græcis amouit suspicionem contra vocem *persona*, & Latinis contra *hypostasin*, teste Nazianzeno Oratione in laudem ipsius Athanasij. Et idem præstat ipse Nazianzenus Oratione ad 150. Episcopos.

Tres ergo hypostases Catholicè dicuntur propter vsum Conciliorum; tres substantiæ, propter ambiguitatem istius vocis, non perinde tutò dicuntur: nam substantia ferè idem apud Latinos est, quod essentia, teste D. Augustino lib.7. de Trinit. cap. 4. Vsurpatur tamen interdum substantia pro persona seu hypostasi: nam ad Hebr. 1. vbi Græcè est χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, Interpres noster habet, *figura substantiæ eius*, cùm tamen omnino certum sit, ὑπόστασιν ibi pro persona accipi. Filius enim non est figura essentiæ diuinæ, sed ipsa essentia; personæ autem Patris est figura & imago. Vide Basilium suprà.

Ex Latinis, substantiæ hac vsurpatione tres substantias in Deo agnouit Hilarius libro 4. de Trinit. & lib. de Synodis, vbi dicit, quoddam Concilium id definiuisse, & nullam habere calumniam. Alij tamen ferè veriti sunt vti hac voce in diuinis pluraliter, eò quòd magis soleat substantia accipi pro essentia quàm pro persona. Vnde factum est, vt quod in Concilio Nicęno definitum est, Filium esse ὁμοούσιον Patri, nos per vocem *consubstantialis* exprimimus. Consulendus D. Hieronymus suprà, & Augustinus lib. 5. de Trinitate, cap. 9. & lib. 7. cap. 4. & 6. magis ex Græcorum consuetudine docet dici tres substantias, & eas non vsurpat nisi explicando substantias per personas. Similiter Anselmus de Incarnatione Verbi cap. 8. Concilium etiam Toletanum VI. cap. 1. ita dicit: *In hac Trinitate tanta est vnitas substantiæ, vt pluralitate careat.* Toletanum II. in confessione fidei: *Nec sicut tres personas, ita tres substantias prædicamus.* Lateranense II. cap. 1. & 2. de Summa Trinitate, docet esse tres personas, vnam autem substantiam, essentiam seu naturam. Similiter Tertullianus contra Praxeam, docet vnam esse in Deo substantiam.

Ambiguitas ergo vocis *substantia* obest, quò minùs absolutè liceat tres substantias dicere. Accipitur enim substantia ferè quinque modis: primò, pro essentia, secundò pro eo quod substat accidentibus, tertiò pro eo quod per se extra subiectum inhæsionis subsistit, quartò pro substantia prima. Primo modo vnica, secundo nulla est in Deo substantia, tertio & quarto modo omnes personæ sunt substantia; sed an possint dici tres substantiæ aut tres primæ substantiæ, infrà dicemus. Quintò appropriatur à Græcis aut à Latinis imitantibus Græcos, substantia soli hypostasi & personæ, & sic in Deo sunt tres substantiæ, quæ non sunt vna substantia, sicut tres personæ non sunt vna persona.

Alterum quod hîc dicendum occurrit, est de necessitate distinctionis inter ὑπόστασιν & οὐσίαν, aut *personam* seu *suppositum* & *essentiam*, quæ omnino est euidentissima. Si enim personam cum essentia confundamus, aut statuemus vnam tantùm personam in Deo cum Sabellio, personam ad essentiam trahentes; aut ècontra essentiam trahentes ad personam, plures statuemus cum Arianis essentias, vt rectè Basilius Epistola 43. & Nyssenus lib. de Differentia essentiæ & hypostaseos.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrùm nomen Personæ *sit ponendum in diuinis.*

LAVRENTIVS Valla suprà citatus dicit, non magis in Deo esse personam quàm in bruto. Sed illud est hæreticum. Personam enim esse in Deo, patet ex Symbolo Athanasij Latino, quo Ecclesia vtitur, ex Confessione fidei quam scribit Damasus ad Paulinum, ex Concilio Hispalensi II. Toletano II. in Confessione fidei, Lateranensi II. cap.1.& 2.de Summa Trinit. item in Quinta Synodo & in Sexta, actione 2. & alibi sæpè in Conciliis.

Verùm opponi hîc potest Augustinus, qui videtur idem sensisse cum Valla, nimirum personam non dici propriè in diuinis. Dicit enim lib.5. de Trinit.cap.9. *Cùm quæritur quid tres, magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen tres personæ, non vt illud diceretur, sed ne taceretur.* Similia alibi habet. Respondeo, Augustinum ita loqui, quia *persona* vox, vt secundùm primæuam vsurpationem tribuitur creaturæ, non adæquat diuinam perfectionem, & eminentiori modo eius significatum reperitur in Deo, quamuis propriè. Hoc est quod dicit lib.7.cap.4. *Cùm quæritur quid tria, vel quid tres, conferimus nos ad inueniendum aliquod speciale vel generale nomen quo complectamur hæc tria: neque occurrit animo, quia superexcedit supereminentia diuinitatis vsitati eloquij facultatem. Veriùs enim cogitatur Deus quàm dicitur, & veriùs est quàm cogitatur.* & infrà: *Quæsiuit* (humana inopia) *quid tria diceret: & dixit substantiam siue personas, quibus nominibus non diuersitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit: vt non solùm ibi vnitas intelligatur ex eo quòd dicitur vna essentia, sed & trinitas, ex eo quòd dicuntur tres substantiæ vel personæ.* D. Thomas in corp. dicit, personam significare id quod est perfectissimum in tota natura. quomodo sit intelligendum, manifestum erit ex dicendis Articulo sequenti.

Vox Personæ valdè in Trinitatis materia conueniens. Richardus de S.Victore l.4. de Trinitate cap.6. dicit, vocem *Personæ* non sine diuino instinctu in Trinitatis mysterio vsurpari, & à Latina Ecclesia vniuersaliter frequentari. *Sub nomine hominis*, inquit, *quædam subintelligitur proprietas communis omni homini: & sub nomine personæ similiter subintelligitur quædam proprietas quæ non conuenit nisi vni soli.* & vt posteà dicit, *indiuidualis, singularis, incommunicabilis.* Addit c.7. quòd nomine substantiæ nō tam quis quàm quid significetur, & nomine personæ non tam quid quàm quis designetur. Per *quid* ergo quærimus de proprietate communi, vtpote dum eminus animal videmus, quid sit quærimus, an homo, an equus, &c. & quando iam hominem esse discernimus, quærimus quis sit, inquirentes de proprietate singulari. Vult. itaque per nomen substantiæ aliquid, per nomē personæ aliquem designari, ita vt dum tres personas dicimus, velimus significare tres aliquos.

Vtrùm verò isti tres sint plures substantiæ, an vna, nondum eloquamur: neque enim necesse est, vbicumque sunt plures personæ, etiam plures esse substantias. Nam in humana natura alia substantia est corpus, & alia anima, cùm tamen non sit nisi vna persona: in diuina autem natura, alius aliquis est persona vna, & alius aliquis persona alia, cùm tamen non sint nisi vna eademque substantia. Sicut ergo in homine naturarum pluralitas non tollit vnitatem personæ, ita in Deo pluralitas personarum non tollit vnitatem naturæ. Hæc ex mente Richardi. Non defuerunt tamen qui à personæ nomine abstinendum putauerint, eò quòd nimis sonet mimicum quid, ideòque magis laudarunt nomen *hypostasis*, inter quos fuit Boëtius. Sed hoc non est fundatum: potuit enim à Sanctis ad diuina transferri nomen personæ, sine vlla consideratione mimicæ illius vsurpationis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm nomen Personæ *significet relationem.*

RESPONDEO, Persona significat modum existendi perfectum, qui in eo consistit, quòd substantia intellectiua, in qua sola suppositum dicitur persona, non existat per modum partis formæ, aut quasi formæ in alio, neque existere possit. Personam enim intelligimus, quod non aliud constituit aut afficit, sed seipsum repræsentat & exhibet. Græci πρόσωπον dicunt, quo & humanum vultum significant.

Hæc est formalis significatio personæ seu personalitatis: nam persona significat ipsam substantiam tali modo existentem, vt satis præ se fert definitio Boëtij. Personalitas est & significat incommunicabilitatem illam, & potest dici ipsa incommunicabilitas, persona verò significat quidem eamdem incommunicabilitatem, sed non dicitur ipsa incommunicabilitas, sicut Petrus non est sua proprietas.

Fauet

Nyſſeni definitio hypoſtaſeos.

Fauet huic explicationi Nyſſenus lib. de Differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos, vbi definit hypoſtaſim concurſum eſſe proprietatum quæ circa vnamquamque perſonā conſiderantur. Hinc patet, perſonam non eſſe vocem ſecundæ intentionis, ſicut eſt indiuiduum, neque remouere ſolùm communicabilitatem Logicam, ſed etiam Phyſicam: anima enim Petri ſeparata non eſt perſona, quia poteſt eſſe pars phyſica hominis.

Et hæc quidem eſt ſignificatio propria & formalis vocis perſonæ in genere, vt abſtrahit à perſona humana, Angelica & diuina. Quando autem quæritur de perſona humana aut diuina quid ſignificet, oportet deſcendere tam ex parte ſubſtantiæ, quàm ex parte incommunicabilitatis, diuerſo tamen modo. Nam ex parte ſubſtantiæ deſcendendum erit quaſi ad eſſentialiter ſubiicibile: ex parte verò incommunicabilitatis, quæ per modum accidentis à nobis conſideratur (quamuis ſit ſolùm modus ſubſtantialis exiſtentiæ) deſcendendum erit quaſi ad ſubiectum denominationis particularius, adeoque ad illud vnde proximè reſultat ratio illa incommunicabilitatis.

Simile eſt in indiuiduo. Subſtantia indiuidua ſignificat ſubſtantiam incommunicabilem, ſecundùm prædicationem quidditatiuam. Indiuiduum autem hominis ſignificat hominem, & deſcendit ad illud quod hominē facit indiuiduum. Perſona ergo diuina erit ipſa diuina ſubſtantia, loco eius quòd perſona in genere eſt ſubſtantia, & erit ſubſtantia relata ad aliud per relationem incommunicabilem, loco eius quòd perſona in genere eſt incommunicabilis. Relatio autem perſonalis erit illud quod conſtituit diuinam ſubſtantiam incommunicabilem.

Perſona non eſt relatio in recto.

Quare omnino formaliter loquendo, non identicè, perſona diuina non eſt relatio in recto, ſicut perſona Petri non eſt proprietas indiuiduans. Significat tamen perſona diuina relationem, & perſona Patris paternitatem, ſicut perſona Petri proprietatem Petri indiuiduantem; & prædicatur paternitas de Patre, quia relatio diuina eſt ſubſtantia.

Ex his patet, rectè Auguſtinum lib. 7. de Trinit. c. 6. negaſſe perſonam dici ad aliud. *Cùm dicimus*, inquit, *perſonam Patris, non aliud dicimus quàm ſubſtantiam Patris; ad ſe quippe dicitur perſona, non ad Filium.* Ideò enim ita loquitur Auguſtinus, quia in voce *perſona* præcisè conſiderata non habetur formaliter reſpectus ad alterum, & ſupponit pro ſubſtantia incommunicabili, quam in diuinis relatio conſtituat in eſſe incommunicabili.

Patet etiam, quomodo perſona ſignificet id quod eſt perfectiſſimum in tota natura, aut perfectiſſimum gradum entis, vt dicebat D. Thomas ſuprà: non enim perſona ſignificat perfectiſſimum totius naturæ, ſicut vox *Deus* ſignificat perfectiſſimam ſubſtantiam quaſi in ſenſu exercito, ſed ſolùm in ſenſu ſignificante, ſicut vox illa *perfectiſſima ſubſtantia* ſignificat quod ſonat perfectiſſimam ſubſtantiam. Vnde etiam patet, quomodo ratio perſonæ non inducat compoſitionem.

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate diuinarum Perſonarum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſit ponere plures Perſonas in diuinis.

RESPONSIO eſt affirmatiua, & de fide, contra Iudæos, Mahometanos, Sabellianos, Praxeanos, Monarchianos, Seruetum, & noſtri temporis Sabellianos. Probatur in primis teſtimoniis veteris Teſtamenti. Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginē & ſimilitudinem noſtram.* Hic videtur Pater loqui aliis perſonis diuinis: homo enim conditus eſt ad imaginem & ſimilitudinē Trinitatis.

Neque poteſt dici, Deum ibi loqui ad Angelos; quia, vt rectè D. Baſilius Homil. 9. de Opere ſex dierum inſinuat, abſurdum eſt ſeruis tribui conſultationis dignitatem, & conſortium creationis conſeruis. Deinde non eſt vna Dei & Angelorum imago. Denique ad ſolius Dei, non autem ad Angeli imaginem hominem eſſe creatum, Scriptura manifeſtè teſtatur. *Ad imaginem*, inquit, *Dei creauit illum.* Vide Auguſtinum lib. 16. de Ciuit. cap. 6. & Athanaſium Oratione contra Idola.

Omitto alias euaſiones, tamquam omnino ineptas, vtpote quòd Deus ſecum ita locutus ſit, aut cum tellure ex qua formatus eſt homo. Egregiè expendit hunc locum Hilarius lib. 4. de Trinitate, vbi inter alia

D dicit:

dicit: ***Atque ita Deus ad communem sibi cum Deo imaginem atque eamdem similitudinem hominem reperitur operari, vt nec solitudinis intelligentiam significatio efficientis admittat, nec diuinitatis diuersitatem ad eamdem imaginem ac similitudinem constituta patiatur operatio.***

Genes. 18. apparuerunt Abrahæ tres viri, quos in singulari adorauit, Trinitatem in vnitate venerans. Isaiæ 6. Seraphin clamant ter *sanctus*, de quo Trisagio videre licet pulchra in Epistola Felicis Papæ ad Petrum Antiochenum Episcopum Tom.2. Concil. vbi dicit, calumniam inferre sanctis Seraphin, qui non glorificant sanctam Trinitatem.

Psalmo etiam *66.* ter repetitur ***Deus***, & secunda vice additur ***noster***, quòd secunda persona sit Saluator. ***Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus.*** Dicit hîc apertũ esse sanctæ Trinitatis testimonium, Euthymius. Eódem spectat illud Psalm.44. ***Vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ. Idcircò,*** inquit Hilarius suprà, ***Deus eius est, quia ex Deo natus in Deum est. Quòd autem vnctus sit Spiritu sancto, dicitur Actorum*** 10. ***Quomodo vnxit eum Deus Spiritu sancto.***

Idem probari potest euidentissimis locis noui Testamenti, vtpote vbi iubemur baptizari in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti; vbi tres hi dicuntur testimonium dare in cælo, & esse vnum; vbi Verbum dicitur esse apud Deum; vbi Filius, qui missus dicitur à Patre, dicitur esse vnum cum ipso Patre, & similia.

Vtitur Tertullianus cap.2. Aduersus Praxeam pro hac fidei doctrina confirmanda Symbolo Apostolorum, & monarchiæ hæreticorum opponit Catholicam illam interiorem œconomiam, quæ in Deo vnitatem in Trinitatem disponit. Capite 26. vrget trinam tinctionem in Baptismo, diuinæ Trinitatis indicem. Capite postremo docet, fructum Euangelij extingui, & perfidiam meram Iudaicam reduci, si ita vnus Deus credatur, vt Filius & Spiritus sanctus ei non adnumerentur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Deo sint plures Personæ quàm tres.

RESPONSIO negans est de fide. capitulo Damnamus, in Concilio Lateranensi, & alibi. Rectè probatur hoc modo: In diuinis vna tantùm potest esse persona quæ non habeat principium, id est, ingenita, siue agenneta, vt Cyrillus loquitur, alioqui enim essent duo Dij; essent enim duæ diuinæ personæ necessariò distinctæ per essentiam. Non enim est imaginabile, esse duas distinctas personas, quin distinguantur essentiâ, vel originis oppositione. Quare rectè dixit Hilarius lib. de Synodis: ***Cùm vnus Deus sit, duo innascibiles esse nõ possunt.*** Personæ autem procedentes siue productæ tantùm possunt esse duæ, quia, vt suprà ostensum est, tantùm sunt duæ origines seu processiones in Deo.

ARTICVLVS III.

Vtrùm termini numerales ponant aliquid in diuinis.

QVÆRITVR, an ternarius in Deo aliquid positiui addat, sicut ternarius hominum addit quantitatem discretam quantitati continuæ aut substantiæ. Respondet, numerum in diuinis non esse prædicamentalem, sed transscendentalem, adeoque nihil addere, sed esse solùm multitudinem vnitatum personalium, quæ vnitas significat illud esse indiuisum cui additur. Cùm ergo dicuntur tres in Deo personæ, non significatur aliquid superadditum ipsis personis, sed tantùm ipsæ personæ, & vnitates singularum indiuisæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm hoc nomen Persona *possit esse commune tribus personis.*

RESPONDETVR affirmatiuè. Quamuis enim personæ differant, tamen ipsum differre ipsis est commune. Rursum quamuis persona sit incommunicabilis, tamen ipsum esse incommunicabile potest tribus personis considerari commune. Imò ideò est commune, quia sunt incommunicabiles: non commune enim est commune singularibus incommunicabilibus. Quamuis ergo præter essentiam rectè dicatur nihil esse commune tribus personis, tamen nihil habere prætereà commune, secundùm rationem est ipsis commune, & in eo inuoluitur ratio personæ.

QVÆST.

QVÆSTIO XXXI.

De his quæ ad vnitatem vel pluralitatem pertinent in diuinis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm sit trinitas in diuinis.

RESPONSIO affirmatiua est de fide. Patet ex Symbolo Athanasij, Concilio Lateranensi c. Damnamus, D. Dionysio cap. 1. de Diuinis nominibus, Tertulliano lib. contra Praxeam, Cypriano Serm. de Oratione Dominica, Iustino in Expositione rectæ fidei, & reliquis omnis ætatis Patribus, quos videre licet apud Bellarm. lib. 1. de Christo c. 10.

Nota tamen, non perinde admittendam in Deo vocem triplicitatis, vt docet hîc D. Thomas, Concilium Toletanum II. & D. Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 8. quia triplicitas signat proportionem inæqualitatis, in Deo autem non est inæqualitas, quia tres personæ non sunt maius bonum quàm vna persona, vt docet D. Augustinus eodem lib. cap. 7. Si tamen in aliqua lingua triplicitas pro trinitate recepta sit, non oportet vsitatam vocem expungere, sed sanè intelligere.

Quare frustrà ex recentioribus quidam sectarius contra Bellarminum excusat Lutherum, qui ex Litaniis Germanicis iussit expungi illud, ***Sancta Trinitas vnus Deus miserere nobis***, quòd triplicitas Germanicâ linguâ pro trinitate vsurpetur. Malè etiam Caluinus lib. 1. Instit. c. 13. §. 5. optat sepultum nomen Trinitatis: & quidam Caluiniani Belgæ malunt dicere Deum trinum quàm trinum & vnum. Sanè Concilium Toletanũ II. in Confessione fidei reprobat hunc sermonem, ***In vno Deo est trinitas***, & dicendum potiùs esse dicit, ***vnus Deus est trinitas***. Fortè ideò, quia cùm dicitur, ***In vno Deo est trinitas***, videtur significari trinitas naturarum, vel trinitatem esse aliquid additum essentiæ, quod non tam ipse Deus sit quàm in Deo.

Hinc non dicimus, ***Sancta Trinitas in vno Deo***, sed, ***Sancta Trinitas vnus Deus miserere nobis***.

Ferunt Anastasium Imperatorem ideò fulmine periisse, quòd edixisset non Trinitatem sed quaternitatem adorandam esse. Refert Didacus Ruiz in hunc articulum, & citat Paulum Diaconum aliosq; Auctores. Quò pertinet illud Eutychianum ab Anastasio esse laudatum, quo dicitur, quòd vnus de Trinitate sit crucifixus; quasi Trinitas sit crucifixa, vel Trinitati vnus sit addendus, vt quaternitas sit in Deo quasi cruce addita. *Vnus de Trinitate crucifixus an rectè dicatur.* Trisagio secundùm peruersum hæreticorũ intellectũ quasi quartæ introductione personæ, vt Hormida scribit Iustino Augusto, non iam Trinitas, sed quaternitas adoranda sit. Non absimile miraculum est apud Baronium ad annum Domini 494. de quodam Olympio Ariano, qui cum Catholicis insultans dixisset blasphemus, ***Quid enim est Trinitas? aut quo non in pariete inscripta est?*** membris corporis necessariis apprehensis, ***Ecce***, inquit, ***& ego Trinitatem habeo***. Fuit autem mox diuinitus punitus, & toto corpore laceratus interijt, vt latiùs ibidem legere licet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Filius sit alius à Patre.

CERTVM est, Filium debere dici alium à Patre. Probat id Tertullianus aduersus Praxeam cap. 9. quia alius est qui generat, alius qui generatur; alius qui mittit, alius qui mittitur; alius qui facit, alius per quem fit. Deinde quia Dominus dicit, ***Alium paracletum mittet vobis***. Rectè tamen monet idem Auctor cap. 12. alium debere dici personæ, non substantiæ nomine, ad distinctionem, non ad diuisionem. Quare abstinendum est ab omni locutione quæ significet diuersitatem substantiæ, v. g. non licebit dicere Filium esse aliud à Patre.

Rectè rem totam complexus Fulgentius de Fide ad Petrum, cap. 1. ***Non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, quamuis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus***. Idem definitur cap. Damnamus, in Concilio Lateranensi. Vide etiam D. Hieronymum in Expositione Symboli ad Damasum, Magistrum lib. 1. d. 25. & Hilarium lib. 1. de Trinitate. Sed nos edocti diuinitus, neq; duos deos prædicare, neque solum. Hanc Euangelici ac

prophetici præconij rationem in confessione Dei Patris & Dei Filij afferemus vt vnú in fide nostra sint vterque, non vnus. Neque tamen propterea anxiè existimandum est, vt existimauit Aureolus apud Capreolum, non posse dici Filium alium à Patre, nisi expressa aliqua eiusmodi additione, *alius in persona*. Alius enim, etiam cùm nihil addis, non aliud significat quàm alium in persona.

Quæcumque ergo substantiæ diuisionem & separationem significant, à Deo procul remouenda sunt, vt non dicatur, v.g. Pater alienus à Filio, differens, separatus, diuersus, diuisus, dispar, discrepans. Econtrà etiam illa vitanda, quæ videtur inducere personarum confusionem, v.g. non poterit Deus dici solitarius, confusus. Veteres quoque nonnulli, vt Hilarius lib. 7. de Trinitate, propter errorem Sabellij negabant Deum esse singularem & vnicum. Monet tamen rectè Bannesius, vbi non est periculum Sabellianismi, orthodoxè dici Deum esse singularissimum & vnicum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm dictio exclusiua solus *sit addenda termino essentiali in diuinis.*

QVÆRITVR, An hæc propositio, *Solus Deus est æternus*, & similes, sint veræ. Respondet S.Thomas, si *solus* accipiatur syncategorematicè, vt sensus sit, *Deus est æternus, & nihil præter Deum est æternum*, esse veras; si autem *solus* accipiatur categorematicè, vt sensus sit, *Deus qui est solitarius, est æternus*, non esse vsurpandam, sed falsam, & fauere errori Sabellij.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm dictio exclusiua possit adiungi termino personali.

QVÆRITVR, An quando prædicatum est essentiale, & subiectum personale, liceat addere exclusiuá subiecto, v.g. an ista propositio, *Solus Pater est æternus*, & similes, sint veræ. Respondet D. Thomas, si *solus* accipiatur syncategorematicè, & non excludat à consortio prædicati alium, sed aliud, posse tolerari. Quia tamen communi sermone solet excludere alium, non esse eiusmodi propositiones vsurpandas, sed quando reperiuntur in Scripturis authenticis, esse priori modo exponendas, vt nimirum excludant quod alienum est in natura. Atque ita explicandæ erunt istæ propositiones, *Gyrum cæli circuiui sola: De die illo scit solus Pater: Patrem nemo nouit nisi Filius: Vt cognoscant te solum verum Deum: Non est Deus absque te*, & similes. Videri etiam potest locus Hilarij libro 4. de Trinitate, vbi inter alia ita habet: *Deus est enim quem esse tu Deum negas. Denegas verò sub specie honoris Dei dicentis, Non est alius Deus præter me: sed confundere & erubesce. Non eget delato à te honore innascibilis Deus, gloriam hanc à te solitudinis suæ non postulat, non desiderat hanc opinionis tuæ intelligentiam, vt ob hoc, quòd dixerit, Non est Deus præter me, eum quem ex se genuit Deum abneges. Ac ne sibi hoc ad diuinitatem Filij destruendam peculiare deferres, Vnigeniti sui gloriam honore perfectæ diuinitatis impleuit, dicens: Et non est Deus præter te. Quid exæquata discriminas? quid comparata discernis? Proprium Dei Filio est, ne præter eum Deus sit. Proprium Deo Patri est, ne absque eo Deus quisquam sit.* Vide dicta suprà Quæstione 27. art.1.dub.1.

QVÆSTIO XXXII.

De cognitione diuinarum Personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Trinitas diuinarum Personarum possit per naturalem rationem cognosci.

TRES sunt sententiæ: Vna statuit, quòd diuina Trinitas sit secundùm rationem naturalem; altera, quòd sit contra rationem naturalem; quæ opinio vtraque est erronea: tertia & media dicit, esse supra rationem naturalem, non tamen contrà, quæ est communis Doctorum, D. Thomæ hîc, Bonauenturæ in 1. d. 3. q. vlt. partis primæ, Petri de Aliaco in 1. q. 5. Pro qua sit

ASSERTIO PRIMA. Solis naturæ viribus non potest intellectus creatus venire in notitiam sanctissimæ Trinitatis, imò ne quidem suspicari potest Deum esse trinum in personis. *Trinitas non cognoscitur naturali indagine.* Probatur. Matth. 11. *Nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.*

Hîc

Hic dicitur, neminem venire in notitiam Patris, nisi reuelante Filio. Quando autem dicitur Pater aut Filius reuelare, intelligitur id de reuelatione supernaturali: nam reuelatio naturalis tribuitur Deo sine expressione Patris aut Filij. Sic Matth. 16. Pater reuelasse dicitur Petro confessionem Filij; quæ reuelatio non est facta per carnem & sanguinem, sed fuit supernaturalis; & tribuitur Patri, non quòd non fuerit totius Trinitatis opus, sed quòd diuina opera Patri Christus soleat transscribere. Ad Romanos autem cap. 1. vbi agitur de reuelatione naturali, non dicit Apostolus, *Pater illis manifestauit*, sed, *Deus enim illis manifestauit.*

Confirmatur ratione. Creaturæ enim quæ nobis Deum manifestant, sunt à Deo vt est vnus, non vt est trinus in personis: operationes enim ad extra communes sunt toti Trinitati. Quapropter ex rebus creatis non magis potest homo vel Angelus venire in suspicionem diuinæ Trinitatis, quàm cæcus ex odore rosæ possit suspicari potiùs rosam esse albam quàm alterius coloris. Præclarè Richardus de S. Victore lib.4.de Trinitate, c. 1. *Non facilè capit humana intelligentia vt possit esse plus quàm vna persona, vbi non est plus quàm vna substantia.* Qui sentiunt, Trinitatem naturaliter posse cognosci, objiciunt hæc argumenta. Primum. Naturaliter potest cognosci, Deum intelligere & amare seipsum; item intellectus terminum esse verbum, & terminum actus amandi esse amorem; rursus, producens & productum re differre; denique, in Deo nô esse ponendam vllam compositionem, sed quidquid in Deo est, esse Deum. Ex istis autem infertur trinitas personarum diuinarum: infertur enim produci in Deo Verbum, item produci in Deo amorem; item, hoc Verbum & hunc amorẽ subsistere, & insuper esse aliquid improductum, quæ erit prima persona. Habemus ergo ex ista ratiocinatione tres personas in Deo. Respondeo, quando Fides non supponitur, istiusmodi argumentis parum effici pro Trinitate. non enim constabit Philosopho, Deum intelligendo fieri Patrem, & producere Verbum, quod sit realiter à producente distinctum. Sicut enim intellectio essentialis non distinguitur à Patre, ita putabit neque Verbum distingui à dicente, præcipuè cùm reipsa verbum idem sit quod illa intellectio essentialis.

Secundum. Imago Trinitatis reperitur in rationali creatura, secundùm illud Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* ibi enim Pater loquitur Filio & Spiritui sancto, vt dictum est Quæst.30.art.1. Symbola Trinitatis in homine obseruat S. Augustinus lib. 13. Confess.c. 11. esse, nosse, velle. similiter lib. 10. de Trinit. cap. 11. ponit vestigium Trinitatis in memoria, intelligentia, & voluntate. In corpore ponit eiusdem Trinitatis vestigium lib. 11. cap. 1. in sensu. Ibid.cap.2. ponit corpus visibile, visionem, & animi intentionem. Respondeo, hominem aut Angelum (multò minùs reliquas creaturas) non esse tam perfectam imaginem Trinitatis, vt in ea naturaliter possit ipsa relucens sanctissima Trinitas cognosci. Pater quidem cognoscitur in imagine & charactere suo, qui est Filius, quia in illa imagine ipse perfectè resplendet: at creatura quæcumque, etiam rationalis, naturaliter quidem clamat se esse ab vno, sed quòd ille vnus sit simul trinus in personis, in absconditæ repræsentationis gestat imagine: sicuti nomen suum obscuro aliquo loco solent sculptores subindicare primis litteris, quas nemo intelliget, nisi qui aliunde ipsos nouerit.

Tertium argumentum est. Philosophi quidam videntur cognouisse Trinitatem personarum in diuinis, vt videre licet apud D. Augustinum lib.7. Confess. cap.9. Respondeo, Philosophi, qui Trinitatem agnouerunt, eam ex nostris viris vel scriptis didicerunt. Dicit Clemens Alexandrinus l.5. Strom. Platonem Trinitatis mysterium agnouisse, sed lib. 1. eiusdem Operis dicit, eumdem Platonem ex Hebræis philosophari. Eugubinus de Perenni Philosophia lib.2.cap.3. refert verba Porphyrij dicentis, vsque ad tres subsistentias siue hypostases diuinam substantiam progredi. quod ille ex Platone, Plato ab Hebræis acceperat. Idem de Porphyrio testatus est Cyrillus lib. 1. Contra Iulianum: ex quo aduerto, Gentiles plura de Dei Filio quàm de Spiritu sancto ex Hebræis hausisse; de Spiritu sancto tamen etiam aliquam habuisse notitiam. Dicit enim Porphyrius, inquit Cyrillus, exponens opinionem Platonis, viam ad tres subsistentias diuinam substantiam progredi. Esse autem summè quidem Deũ bonum, post illum autem & alterum conditorem & tertiũ, & mundi animam. Vnificat autem omnia Spiritus, & ideò fortè dictus est mundi anima. Hæc itaque prima responsio.

Vel dicendum est cum D. Thoma, quòd non tam Trinitatem, quàm attributa quæ Trinitati appropriantur, agnouerint.

Non desunt qui dicant, occulta quadam traditione ab ipso Adamo ad posteros Philosophos transmissam esse aliqualem Trinitatis cognitionem. Ita Turrianus in hunc articulum.

Denique poſſunt inter gentes aliqui habuiſſe reuelationem ſupernaturalem de hoc myſterio, quomodo veriſimile ſecundùm D. Auguſtinum lib. 18. de Ciuit. Sibyllas habuiſſe, & dubitat Euſebius an habuerit etiam Plato, de Præparat. Euangel. lib.13.cap.7. *Quæ omnia,* inquit, *aut illi diuinitus reuelata ſunt, aut, quod reliquum eſt, ab Hebræis eorumq́; ſcriptura accepit. Sanctiſſimam enim Trinitatem illis verbis ſignificari non dubito.*

Assertio secvnda. Neque tamen ratione naturali ex aduerſo oſtendi poteſt, trinitatem perſonarum in diuinis eſſe, non eſſe aut eſſe impoſſibilem, adeoque non eſt hoc myſterium contra rationem naturalem. Quod enim per rationem naturalem demonſtratur eſſe impoſſibile, non poteſt eſſe verum: verū enim non eſt vero contrarium, & omnis veritas eſt à prima Veritate, quæ eſt Trinitas. Quare ſi eſſet myſterium Trinitatis contra rationem naturalem, Deus eſſet mendax vel vt auctor veritatis naturalis, vel vt reuelator huius arcani. Denique Eccleſia definiuit, fidem non eſſe contra veritatem naturalem. Ita Leo X. ſeſſione 8. Concilij Lateranenſis. Vide etiam D. Thomam libro 1. Contra gentes cap. 7.

Assertio tertia. Rurſum non poteſt ratione naturali euidenter oſtendi, myſterium iſtud ſanctæ Trinitatis eſſe poſſibile, aut non eſſe impoſſibile; id eſt, poſita omni ratione naturali, quæ, ſepoſita fide, pro myſterio Trinitatis afferri poteſt, adhuc non erit ex ea euidens, poſſe tres perſonas ſubſiſtere in vna natura. Si enim illud eſſet euidens, etiam eſſet euidens Deum eſſe trinum in perſonis, quia in æternis idem eſt eſſe & poſſe: idem autem eſt, aliquid demonſtrari eſſe poſſibile, & demonſtrari nō eſſe impoſſibile; poſſibile enim idem eſt quod non impoſſibile.

Dices: Ratione naturali non conſtat, Trinitatis myſterium eſſe impoſſibile, ergo conſtat eſſe poſſibile. Reſpondeo, non ſequi: poteſt enim neutrum conſtare, ſicuti neque conſtat nobis quòd ſtellæ ſint pares, neque quòd ſint impares.

Assertio qvarta. Poſſunt tamen ſufficienter ſolui omnia argumenta quæ adferuntur contra myſterium Trinitatis. Patet ex ſecunda Aſſertione: ſi enim ſolui non poſſent, concluderent falſam eſſe fidem noſtram de Trinitate.

At quæres, An Theologus poſſit eiuſmodi argumenta euidenter ſoluere. Durandus enim in Prologo Sententiarum nu. 42. putat, ſolùm probabiliter poſſe ſoluere. Caietanus verò ſuprà q. 1. a. 8. putat eos falli, qui exiſtimant, rationes factas contra fidem non euidenter ſed ſolùm obſcurè ſolui poſſe.

Reſpondeo, non poſſe ſolui euidenter poſitiuè, ſed ſolùm negatiuè, argumenta quæ directè impugnant ſupernaturales veritates fidei. Ita tenet Vaſquez in dictum articulum 8. Soluere euidenter negatiuè, nihil eſt aliud, quàm oſtendere euidenter quod contrarium argumentum non conuincat; & illud demum eſt ſufficienter ſoluere: qui enim ſolùm probabiliter oſtendit argumentum oppoſitum non conuincere, poteſt fieri vt relinquat illud inſolutū. Probabilis enim ſolutio aliquando ſuperatur ab argumenti probabilitate; nemo autem dixerit argumentum eſſe ſolutum, quod probabilius eſt ſua ſolutione. Soluitur autem euidenter poſitiuè argumentum, quando euidenter conſtat veritas contradictoriæ eius quod aſſumitur.

Sententia iſta ſic explicata videtur coincidere cum eo quod hîc ad ſecundum dicit D. Thomas. Dicit enim, Trinitatis myſterium poſſe oſtendi hactenus, quòd eo poſito nihil in reliquis ſequatur impoſſibile: ſicut in Aſtrologia per hoc defenduntur eccentrici & epicycli, quòd illis poſitis ſaluari poſſint apparentia ſenſibilia circa motus cæleſtes. Quæ ratio poſitiuè non ſufficienter ſtatuit eccentricos & epicyclos, quia fortè etiam alia poſitione ſaluari illa eadem apparentia poſſent: oſtendit tamen ſufficienter negatiuè, & abſolutè ſoluit ſufficienter argumenta contraria.

Postrema assertio. Suppoſita fide, poteſt myſterium iſtud diuerſis argumentis & congruentiis naturalibus à Theologis oſtendi. Fauet D. Petrus 1. Epiſtolæ cap. 3. *Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea quæ in vobis eſt ſpe.* Vbi Syrus habet *de ſpe fidei*; eſt enim fides ſpei hypoſtaſis. Itaque dum parati ſumus ad apologiam ſpei, ſumus etiam parati ad apologiam fidei cui ſpes innititur: atque ita dum defendimus ſpem noſtram quam in ſanctam Trinitatem habemus, parati ſumus etiam ad defendendam fidem qua in Deum trinum & vnum credimus.

Dubium hoc loco opportunè mouetur, An poſſit per potentiam Dei abſolutam ſancta Trinitas euidenter cognoſci extra viſionem beatificam. Quòd non poſſit, opinio eſt Durandi q. 3. Prologi Sententiarum, Paludani & Argentinatis ibidem, Cumel & Banneſij hîc. Contraria ſententia eſt Scoti Quodlib. 7. Caietani 2. 2. q. 1. art. 4. & quæſt. 5. art. 1. & quæſt. 171. art. 5.

Molinæ

Molinæ in hanc Partem quæst. 1. art. 2. disput. 4.

Suppono, essentiam diuinam ne quidem per potentiam Dei absolutam posse intuitiuè & clarè videri, quin videantur clarè tres personæ.

Suppono Secundò, in proposito visionem beatificam dici, claram & intuitiuam Dei visionem quamcumque, etiam transitoriam, qualem quidam concedunt D. Paulum & Moysem in hac vita habuisse.

Quæritur itaque, an possit quispiam viator euidenter cognoscere, Trinitatem esse, & quid sit, non videndo intuitiuè ipsam diuinam essentiam & tres personas. Eoque redit quæstio, an aliqua cognitio euidens Trinitatis per potentiam Dei absolutam infundi possit creaturæ, quæ sit abstractiua solùm, & non simul intuitiua. V.g. potest Deus efficere vt euidenter cognoscam colorem abstractiuè. Dum enim video colorem, potest Deus ipsum destruere, aut aliò transferre, conseruata in meo oculo specie eius visibili, & visione: quæ visio erit quidem euidens, sed abstractiua, quia erit rei non existentis vel absentis.

Dubitatur, an simili modo Deus possit per aliquam speciem, aut supplendo vices speciei, mihi infundere notitiam Trinitatis euidentem, sic tamen vt eam coràm non intuear, quamuis quid sit clarè intelligam, vel etiam quòd sit euidenter sciam. Vbi duplex cum Durando est notanda abstractiua cognitio: Vna, qua rei essentia tantùm percipiatur, non videndo an res ipsa existat nec ne; quomodo dum absentis amici recordamur, nescimus an superuiuat. Et quidem hoc modo omnino certum est, non posse clarè cognosci Trinitatem, quin simul sciatur ipsam existere: essentia enim Dei est ipsius existentia, & impossibile est essentiã Dei cognoscere, non cognitâ ipsius existentiâ. Altera est cognitio abstractiua, qua non tantùm essentia rei cognoscitur, sed etiam existentia, ipsa tamen in se res non videtur. Exempli gratia: Astrologus eo tempore quo contingit eclipsis solis, inclusus domo non tantùm cognoscit quid sit eclipsis, sed per demonstrationem euidenter scit tunc ipsam esse, quamuis eam non videat.

Quæritur ergo, An Deus possit efficere, vt eo modo viator euidenter cognoscat quòd sit Trinitas diuina, & quid sit, & nihilominùs ipsam non videat. Neque hîc quæro, quod alterius est loci, an eiusmodi euidentia tolleret fidem, sed simpliciter an sit possibilis. Pro responsione

Dico primo. Certum videtur, Trinitatem euidenter posse cognosci extra visionem beatificam euidentia in attestante, quæ nihil aliud requirat, quàm vt euidenti coniectura constet, Deum esse, qui reuelat se esse trinum in personis. Per quod non apparet Deo impossibile, efficere vt sciam quòd ipse sit qui loquitur, etiamsi ipsum non videam, idque per certum aliquem modum illabendi animæ; quomodo S. Monica dicebat, se discernere diuina visa à somniis naturalibus.

Dico secundo. Omnino euidenter in attestante non potest Trinitas extra visionem cognosci, quia extra visionem non potest omnino euidenter sciri quod Deus sit qui reuelat, sed solùm potest euidenti coniectura haberi quæ faciat perfectam credibilitatem. Ratio est, quia videmus talem euidentiam ad huc iuuari & indigere affectu credendi; signum ergo est, non esse omnimodam.

Dico tertio. Si D. Paulus aliquando vidisset sanctã Trinitatem, potuisset, transacta illa visione, meminisse rei visæ, & cognitione quadam abstractiua euidenter scire Trinitatem esse: sciret enim, quia vidit, & quia scit euidenter Deum esse immortalem & immutabilem. *Trinitas non cognoscitur euidenter sine visione intuitiua.*

Dico postremo. Qui non videt neque vmquam vidit intuitiuè Trinitatem, non potest cognitione abstractiua per vllam Dei potentiam absolutè euidenter cognoscere quid sit Trinitas, aut an sit.

Dices: Deus per potentiam absolutam potest se videndum exhibere mediante specie creata; poterit ergo conseruare illam speciem & visionẽ, seipso subtracto vt erat obiectum quod videbatur, sicut de colore suprà dicebamus. Id si concedas, poterit vlteriùs Deus eiusmodi speciem & visionem ponere in intellectu creato, cui tamen seipsum aliter non ostendat: talis autem cognitio erit abstractiua & euidens ipsius Trinitatis.

Respondeo, non posse Deum se subtrahere tamquam obiectum in tali visione, vt ex intuitiua faciat abstractiuam, quia non potest seipsum aut destruere, aut ad alium locum transferre, sicut diximus de colore. Omnia igitur quæ requiruntur ad intuitiuam visionem, hîc præstò sunt: adest enim præsens obiectum; adest, vt suppono, lumen; adest species. Neque refert, Deum voluntariè videri: potest enim videri voluntariè, etiamsi non sit ei voluntarium, ista tria ponere, & tamen non videri.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in diuinis ſint ponendæ notiones perſonales.

NOTIONIS vocem pro definitione aut cognitione, pro ſimplici quoque mentis conceptione alij vſurparunt. Diuus Auguſtinus autem lib. 5. de Trinit. cap. 6. accepit notionem pro eo quo inſtar formæ vna perſona cognoſcitur diſtingui ab alia vel aliis. *Alia*, inquit, ***notio eſt qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus.*** Ipſum ſecuti ſunt Doctores Scholaſtici, quando ponunt in diuinis notiones. Ad notionem autem duo requiruntur, videlicet vt pertineat ad originem, & vt vocabulo abſtracto aut æquiualenti exprimatur. Si enim ad originem non pertineat, non valebit ad diſtinguendum: ſi verò non exprimatur voce abſtracta aut æquiualenti, non poterit conſiderari, vt id quo inſtar formæ vna perſona diſtinguatur àb altera. Abſtractim exprimitur, dum dicimus innaſcibilitatem eſſe notionem Patris; æquiualenter, ſi dicas quòd ingenitum eſſe ſit notio Patris. Conforme id eſt iis quæ ex Patrum ſententiis tradit Magiſter lib. 1. d. 26. Illud interim notandum, nomina notionalia, quæ ſunt concreta notionum, aliqua eſſe notionalia tantùm, alia verò etiam perſonalia.

Neceſſitas inueniendi has notiones aſſignatur à D. Thoma, quia commodè aliter non poterat reſponderi hæreticis. Quærunt enim, dum ſecundùm Scripturam dicimus tres eſſe qui teſtimonium dant in cælo, & illos tres eſſe vnum: quo vnum ſint, & quo tres. Vnum dicimus eſſe eſſentiâ, tres autem tribus diſtinctis notionibus perſonalibus.

Obſtrepit hîc Ariminenſis in 1. d. 26. qui imaginatur obeſſe ſimplicitati perſonæ diuinæ, quòd ei proprietatem aut notionem aliquam tribuamus, qua conſtituatur aut diſcernatur. Quare dum dicuntur à Doctoribus perſonæ diſtingui proprietatibus, dicit non aliud debere intelligi, quàm quòd perſonæ diſtinguantur ſeipſis, & non niſi intranſitiua locutione dici proprietates perſonarum, vt idem ſit quod proprietates quæ ſunt perſonæ.

Secundò argumentatur: Perſona Patris non eſt minùs ſimplex quàm eſſentia diuina aut proprietas; atqui proprietas non conſtituitur alia proprietate, ergo nec perſona Patris.

Tertiò: Si notio conſtituat perſonam, etiam eſſentia concurret ad conſtitutionem perſonæ, & ex conſequente eſſentia non eſſet Pater, quod eſt contra cap. Damnamus, in Concilio Lateranenſi.

Quartò: Pater eſſet aliquo modo cauſatus & principiatus: nam quodlibet conſtitutiuum eſt quodammodò cauſa & principium ſui conſtituti.

Paulò adhuc abſurdiùs loquebatur Præpoſitiuus: is enim apertè notiones & proprietates à diuinis exterminabat. Dicebat ergo, abſtracta illa, paternitatem, filiationem, &c. accipi in diuinis pro concretis. Sicuti enim dum dicimus, Rogo benignitatem tuam, idem eſt ac ſi diceremus, Rogo te benignum; ita dum dicimus in Deo eſſe paternitatem, idem eſt ac ſi diceremus in diuinis eſſe Patrem.

Simili nimirum modo in notionibus peccans quo peccauit in attributis Gilbertus Porreranus, qui putabat dum Deus dicitur eſſe ſapientia, &c. id exponendum eſſe concretim, Deus eſt ſapiens, &c. quod vehementer Concilio Rhemenſi diſplicuiſſe, auctor eſt Bernardus Serm. 80. in Cantica.

Sit ergo pro reſponſione articuli eiuſmodi Aſſertio: Omnino ponendæ ſunt in diuinis notiones perſonales. Probatur ex earumdem neceſſitate & vtilitate. *Notionum vſus.* Prima eſt quæ modò ex D. Thoma eſt recitata, quòd aliter non poſſit reſponderi hæreticis, quærentibus quo diſtinguantur perſonæ. Secunda eſt, Pater non refertur eadem relatione ad Filium & ad Spiritum ſanctum, nam alioqui etiam Filius & Spiritus ſanctus eadem relatione referrentur ad Patrem, adeoque eſſent vna perſona: nam ſola relatio in diuinis multiplicat Trinitatem. Cùm itaque Patris perſona ſit vna, oportet relationes illas in abſtracto ſeorſim ſignificari quibus Pater opponatur diuerſis. Et hac ratione inuenimus plures notiones in perſona Patris. Tertia eſt, Quæcumque non ſunt primò diuerſa, diſtinguuntur per aliquid ſui; Perſonæ diuinæ non ſunt primò diuerſa, ergo diſtinguuntur per aliquid ſui. & hoc dicimus eſſe notionem. Minor patet, quia quæ conueniunt in aliquo non ſunt primò diuerſa, perſonæ autē conueniunt in eſſentia. Quarta, Certum eſt, in Patre non eſſe idem ingenitum eſſe, & eſſe genitorem: nam etiamſi eſſet genitus, non repugnaret ei eſſe genitorem, vt docet D. Auguſtin. lib. 5. de Trinit. cap. 6. Poteſt ergo Pater dici alia notione ingenitus, & alia genitor aut Pater.

Obiicit Ariminenſis contra primum, Sine fictione notionum poteſt reſponderi hæreticis, quòd perſonæ diſtinguantur ſeipſis, ſicut reſpondit D. Hieronymus in Expoſitione Symboli: *Subſtantia*, inquit, ***vnum ſunt, ſed perſonis & nominibus diſtinguuntur.***

&

& D. Augustinus Serm. de Fide & Symb. *Credimus hanc Trinitatem personis distinctam, substantiâ vnitam.* Respondeo, Trinitatem rectè dixerunt personis esse distinctam, sed dum istud dicunt, vlteriùs quæri potest, per quid distinguantur inter se personæ, & hoc Augustinus suprà citatus dicit esse notiones, vt etiam Basilius lib.7. Contra Eunomium, prope finem, *Si id*, inquit, (*quod verum est*) *notorias quasdam proprietates, quæ in essentia considerantur, genitum ac ingenitum esse accepit, quæ ad claram & inconfusam Patris & Filij cognitionem manuducant, is impietatis effugiet periculum.* Etenim proprietates velut characteres & formæ quæ in essentia considerantur, dicunt quidem communitatem propriis characteribus & notis, verùm essentiæ coniunctionem non dirimunt, velut v. g. communis quidem est Deitas, proprietates verò sunt paternitas & filiatio. Addit paulò pòst: *Genitum ac ingenitum, notoria quadam sunt proprietates.*

Ad secundum dicit Gregorius, Patrem eadem relatione referri ad Filium & Spiritum sanctum. Neque id est inconueniens, quia Socrates eadem relatione est similis Platoni albo,& dissimilis Ciceroni nigro.

Sed contrà: Instantia Gregorij non consistit; non enim quæritur, an relationes distinctæ possint conuenire in remoto fundamento, nam certum est posse: sed negat D. Thomas posse vnam simplicem relationem habere oppositas duas relationes totales, quæ nimirum non constituant vnum integrum terminum. Quod addo, quia certum est, totum referri vna relatione ad plures partes, filium ad patrem & matrem: pater autem ad duos filios refertur duabus relationibus, quia filius est terminus totalis patris.

Ad tertium dicit, aliqua posse dici primò diuersa & seipsis primò distingui duobus modis: Primò, positiuè, vt dicatur seipso primò distingui quod distinguitur quolibet sui: Secundò negatiuè, quod dicitur seipso primò distingui, quod nullo alio quod non est ipsum distinguitur. Priori modo fatetur personas non distingui primò seipsis, sed dicit seipsis primò distingui negatiuè.

Verùm nobis sufficit positiuè non distingui seipsis primò: ex eo enim sequitur aliquid ipsarum esse quo distinguantur, & hoc dicimus notionem.

Neque euadit Gregorius, illud aliquid ipsarũ exponendo intransitiuè: quia quamuis notio, v. g. paternitas, sit pater propter identitatem realem, si tamen paternitas sumatur præcisè vt relatio, distinguitur à Patre ratione ratiocinata; si pater accipiatur non vt præcisè est concretum relationis, sed vt Deus Pater. Illa autem distinctio virtualis sufficit, vt paternitas possit dici esse in Patre, & per eam tamquam propriam notionem Pater distingui. Neque opus est ponere cum Aureolo aliquam distinctionem ex natura rei.

Ad postremum dicit non sequi, sicut non sequitur, etiamsi Deus non esset Dominus, posset esse Deus, ergo per aliud est Deus, & per aliud Dominus. Sanè si Dominus dicat relationem ad creaturam actu existentem, non verebimur dicere, Deum per quodammodò aliud esse Dominum, per aliud Deũ; non quòd sit alia res, sed quòd diuinitati concipiamus superadditam relationem dominij, fundatam in actuali creatione & possessione creaturæ suæ.

Ad argumenta Ariminensis initio proposita facilè nunc respondetur. Ad Primum. Certum est, D. Basilium & Augustinum aliter intellexisse quàm intransitiuè, dum dicunt esse aliquas notiones personarum.

Ad Secundum. Non obsunt notiones simplicitati personarum magis quàm personæ obsint simplicitati essentiæ & vnius Dei. Quærat ergo Ariminensis, quomodo Trinitas personis distincta non tollat simplicitatem, & ostendemus ei, quomodo notio distinguens personas consistat cum personæ simplicitate. Vtriusque enim ratio est, quòd non sit distinctio vlla ex natura rei inter personas & essentiam, aut inter notiones & personas, sed solùm virtute.

Ad Tertium. Essentia non est Pater, quia virtute distinguitur à Patre. cap. autem Damnamus solùm vult, essentiam non esse rem quartam re à personis distinctam, adeoque esse Patrem in sensu idemtico.

Ad Quartum. Quando constitutiuum est pars realiter aut ex natura rei à comparte distincta, tunc poterit dici principium reale ipsius constituti. In proposito autem non est vlla distinctio ex natura rei, ideoque Pater manet sine principio.

Disputandum hoc Articulo, An paternitas & spiratio actiua differant realiter. Putat enim Durandus in 1. d. 13. quæst. 2. distingui realiter.

Dico tamen PRIMO. Erroneum est, dicere, quòd paternitas & spiratio actiua sint duæ res realiter distinctæ. Est D. Thomæ art. seq. ad 3. & communis. Quamuis enim Durandus suam opinionem dicat esse multorum & magnorum, vix tamen vllus proferri potest præter Bassolium Scoti discipulum; nam ipse Scotus cum sua schola contrarium sentit. Molina dicit sententiam Durandi esse erroneam. Qui mitiùs censent,

Paternitas & spiratio actiua non differunt realiter.

ſent, vt Cumel, dicunt vt minimum eſſe errori proximam. Probatur, quia alioqui eſſet in Deo quaternitas, quod damnatum eſt in Concilio Lateranenſi cap.2. de Summa Trinit. Nec ſatisfacit, quod Durandus reſpondet, eo cap. ſolùm agi de quaternitate perſonarum: certum eſt enim, non tantùm quaternitatem perſonarum damnari, ſed ſimpliciter quaternitatem rerum diſtinctarum. Imò propriè damnatur quaternitas reſultans ex eſſentia concepta vt re diſtincta à perſonis. Quam imaginationem Magiſtro ſententiarum tribuebat Abbas Ioachimus.

Deinde, ſi ſpiratio actiua eſſet res diſtincta à paternitate, perſona Patris non eſſet res ſimplex, conſtaret enim rebus diſtinctis.

Tertiò. Omnia in Deo ſunt vnum vbi non obuiat relationis oppoſitio, vt ſæpè dictum eſt ex Anſelmo: atqui inter paternitatem & ſpirationem actiuam non eſt oppoſitio, ergo non differunt realiter.

Sed obiicies pro Durando, etiam paternitatem & ſpirationem paſſiuam non habere oppoſitionem, & tamen diſtingui realiter. Reſpondeo, quòd dicens, & verbum ſpirans, & ſpiritus in Deo diſtinguantur realiter, ideò eſt, quòd vnum procedat ab altero productione reali, ita vt vnum ſit producens, alterum productum. Cùm ergo paternitas & filiatio ſint in diuinis idem quod pater & filius, pater autem & filius ſint principium productiuum Spiritus ſancti qui eſt idem cum ſpiratione paſſiua, rectè dicitur proceſſio realiter diſtingui à paternitate & filiatione. Quamuis enim in propriis concretis non referantur, referuntur tamen in generaliore voce principij. Licet enim Pater non ſit Spiritus ſancti Pater, eſt tamen Spiritus ſancti principium, ſicut Grammatica refertur ad obiectum per genus ſuum, quod eſt ſcientia.

Quartò. Si ſpiratio actiua diſtinguatur realiter à paternitate & filiatione, conſtituet perſonam diſtinctam à Patre & Filio, qui dicetur ſpirator. Neque poteſt dici, quod reſpondet Durandus, ſpiratorem non fore Perſonam, quia non erit ſubſtantia incommunicabilis: quæro enim, Cui erit communicabilis, cùm à Patre & Filio diſtinguatur realiter? Si enim Patri & Filio eſſet communicabilis, non poſſet à paternitate & filiatione realiter diſtingui.

Argumentatur Durandus hoc modo: Quæ non poſſunt conuenire eidem reſpectu eiuſdem, non ſunt eadem realiter: paternitas & ſpiratio actiua non poſſunt conuenire eidem reſpectu eiuſdem, ergo, &c. Reſpondeo, Maiorem eſſe euidenter falſam. Dum enim eadem charta per albedinem ſuam eſt ſimilis alteri albæ, & diſſimilis nigræ, ſimilitudo & diſſimilitudo in eadem charta non ponunt res realiter diſtinctas, quamuis ſint diuerſæ relationes, quæ non poſſint conuenire eidem reſpectu eiuſdem. Eodem modo licet paternitas & ſpiratio actiua ſint diuerſæ relationes reales, ideóque non conueniant eidem reſpectu eiuſdem, non propterea ſunt res diſtinctæ.

Dicet Durandus, differre ſaltem re relata. Verùm hoc nihil eſt aliud dicere, quàm quòd ſint relationes diſtinctæ, nos autem hîc quærimus an realiter diſtinguantur vt res vna ab altera.

Argumentatur Secundò. Sicut ſe habet generare ad generari, ita ſpirare ad ſpirari; ergo permutata proportione, ſicut ſe habet generare ad ſpirare, ita ſe habet generari ad ſpirari; ergo ſi generare & ſpirare non differunt realiter, neque generari & ſpirari realiter different. Reſpondeo, non eſſe legitimum illud argumẽtandi genus extra quantitatem, quia extra illam non inuenitur tam exacta proportio. Quòd in hac materia non valeat, patet, quia ſimiliter ſequeretur, Sicut ſe habet Pater ad Filium, ita ſe habet ſpirator ad Spiritum, ergo ſicut ſe habet Filius ad Spiritum, ita ſe habet Pater ad ſpiratorem: atqui Filius & Spiritus habent ſe vt duæ diſtinctæ perſonæ, ergo Pater & ſpirator ſimiliter ſe habent vt duæ diſtinctæ perſonæ.

Argumentatur Tertiò. Generari & ſpirari ſunt relationes ſpecie diſtinctæ, relationibus autem ſpecie diſtinctis reſpondent relationes oppoſitæ ſpecie diſtinctæ; relationes autem oppoſitæ non ſunt aliæ quàm generare & ſpirare, ergo iſtæ differunt ſpecie. Reſpondeo, Vt dicantur hæ relationes diſtingui ſpecie, ſufficit diſtinctio virtualis, neque poteſt inde inferri diſtinctio realis. Ex his ferè patet reſponſio ad reliqua eius argumenta.

Dico secvndo. Ne quidem formaliter ex natura rei diſtinguuntur ſpiratio actiua & paternitas, ſed ſolum virtute formaliter, vt de ſimilibus ſuprà dictum & probatum eſt. *Differunt autem ſolùm virtualiter.*

Occaſione reſponſionis ſecundæ, vbi ſanctus Thomas dicit, ea quæ habent ordinẽ ad aliquem actum eſſentialem vel perſonalem, non poſſe dici de notionibus, quæritur hîc vniuerſim, quænam prædicata dicantur de abſtractis diuinis. Vbi in primis notandum eſt, actiones, ſiue eæ perſonales ſint ſiue notionales, tribui debere ſuppoſitis habentibus principium ipſarum actionum, nõ perinde abſtractis, actiones enim ſunt ſuppoſitorum.

Notandum tamen ſecundò eſt, quando abſtracta ſunt principia actionum, non incom-

commodè posse ipsis actiones tribui. Sic enim dicimus non tantùm ignem calefacere, sed etiam calorem; siccitatem autem etiamsi in igne sit, non dicimus calefacere. Eodem modo poterit in Deo dici sapientia gubernare, Deitas creare, iustitia punire, quia sapientia est principium quo Deus gubernat, &c.

Notandum Tertiò, vt actio productiua alicuius rei distinctæ tribuatur alicui abstracto in diuinis, necessarium esse vt illud abstractum significet rem distinctam, aut supponat pro re distincta ab eo quod actione ea producitur; ideoque ista erit vera, *Deitas creat*, quia creatura est res distincta à Deitate; non autem ista erit vera, *Deitas generat*, Filius enim non est res distincta ab ipsa diuinitate.

Dixi, *aut supponat pro re distincta*, quia dicimus, diuinum intellectum producere Verbum, voluntatem producere Spiritum sanctum: sed tunc intellectus supponit pro intellectu paterno, qui est ipse Pater, & distinctus vt talis à Filio; & voluntas pro voluntate spiratoris, quæ est ipse spirator, & distincta à Spiritu sancto. Si enim suppositio pro re distincta in talibus non sufficeret, non magis liceret dicere Deum generare, quàm deitatem generare.

Ratio enim cur liceat, non est alia, quàm quòd ex modo significandi concretum magis supponat pro supposito distincto à Filio quàm abstractum.

Notandum Quartò, notiones hoc habere peculiare præ reliquis abstractis in Deo, quòd ferè omnes sint relationes, (quatuor enim sunt relationes, & vna negatio) relationes autem abstractim expressæ neque supposita sunt, habentia principium actionis, neque principia sunt agendi. Vnde potuit peculiariter dicere D. Thomas de notionibus, quòd de ipsis non prædicentur illa quæ habent ordinem ad aliquem actum, notionalem aut essentialem.

Notandum Quintò, quando actio in abstracto tribuitur rei diuinæ, sufficere ad veritatem, quòd prædicatum & subiectum verificentur pro eodem, adeoque sufficit veritas in sensu identico. Quare ista est vera, *Diuina intellectio est diuina volitio*, *scientia est voluntas*, non tamen ista, *Scientia peccati in Deo est voluntas peccati*, aut, *Deum scire peccatum, est Deum velle peccatum*; quia propter respectum ad rem Deo extrinsecam fit, vt non sint eadem in Deo velle peccatum & scire peccatum, sicut nec scientia mundi & creatio mundi, & similia.

ARTICVLVS III.

Vtrùm sint quinque notiones.

RESPONDETVR affirmatiuè. Probatur. Tot sunt notiones, quot sunt abstracta quibus vna persona ab altera distinguatur: eiusmodi autem abstracta sunt quinque. Probatur Minor, Personæ distinguuntur per duas origines, quibus duæ personæ procedunt ab vna, & vna à duabus: in duplici autem origine bis sumitur; is à quo alius, & qui ab alio; atque ita habemus quatuor notiones, paternitatem, spirationem communem, filiationem, & processionem. Est autem præterea is qui à nullo, vnde sumitur notio innascibilitatis.

Quæres, Cur non additur sexta notio? Sicuti enim est is qui à nullo, ita etiam est is à quo nullus: videtur itaque quòd posset Spiritus sancti notio constitui improductiuum esse. Deinde, non apparet ratio quare Filij notio non constituatur inspirabilitas, & Spiritus sancti ingenerabilitas, atque ita erunt octo notiones. Nam præter quinque quæ recipiuntur, erit, improductiuum esse, inspirabilitas, & ingenerabilitas. Prætereà generatio actiua & generatio passiua videtur etiam esse notiones, atque ita erunt decem. Ad hæc apparet, innascibilitatem non debere constitui notionem, quia est negatio; negationes autem non ducunt in cognitionem personarum: priuationes enim sunt cognoscendæ per habitus, non contrà. *Improductiuum esse non est notio.*

Antequam ad hæc argumenta respondeamus, quædam pro totius Articuli intellectu prænotanda sunt. In primis, ex quinque his notionibus quatuor solùm esse relationes: nam innascibilitas non est relatio. Item quatuor solùm esse proprietates: nam spiratio communis non est proprietas. Ex quatuor autem proprietatibus tres tantùm sunt notiones personales, quæ constituant personas, videlicet paternitas, filiatio, & processio; nam innascibilitas non constituit personam, cùm non sit relatio; personæ autem in Deo sunt relatiuæ.

Notandum Secundò: Cùm personæ nomen dignitatem quamdam subsistentiæ & principij operandi dicat, non sunt soliti Theologi quasuis notiones pro diuinarum personarum notionibus recensere, sed illas tantùm quæ aliquo modo pertinent ad dignitatem personæ quam distinguunt.

Atque hinc patet responsio ad primum, quare Spiritus sancti notio non statuatur improductiuum esse: illud enim non dicit aliquam eius dignitatem, sicut in Patre dicit auctoritatē principij improductum esse.

Propter

Propter quam nonnulli Patres dixerunt, etiam secundùm diuinitatem considerato Filio Patrem esse maiorem, vt Hilarius lib. 9. de Trinit. Nullam autem improductiuum esse dicere dignitatem, vel inde patet, quòd etiam creaturis conueniat non esse productiuum diuinæ personæ.

Addendum & illud, negationes omnes lege communi esse excludendas à diuinis notionibus: non enim sunt formaliter in Deo. A Patribus tamen recipitur notio innascibilitatis, quia significatur per illam magna Patris dignitas, quòd sit principium sine principio. Reliquæ negationes non significant eiusmodi dignitatem, ideoque relinquuntur legi communi, & excluduntur à notionum numero.

Ad Secundum. Filij notio non constituitur in spirabilitas, quia eo ipso quo Filij notio est spiratio actiua, satis significatur quòd ipse non sit illud quod producitur vnica illa spiratione diuina. Eadem est ratio de Patre, cui communis est spiratio actiua. Deinde hoc peculiare est in Patre, quòd in ipsius innascibilitate contineatur inspirabilitas: non enim dicitur ingenitus negatione geniti propriè dicti, sed negatione geniti quod idem est productum, vt ingenitus nihil sit aliud quàm improductus. Ita D. Anselmus c.54. Monolog. & sequuntur omnes Scholastici. Atque hinc patet, quomodo Spiritus sanctus dicatur nec genitus esse nec ingenitus.

Quamuis autem ex notione paternitatis & spirationis actiuæ eiusmodi innascibilitas satis quoque colligatur, supposito quòd vna tantùm sit generatio in diuinis, & vna spiratio; voluerunt tamen Theologi speciali notione eam expressam, eò quòd per eam innotescat, quæ per aliam notionem non innotescit, singularis dignitas Patris, qualis dignitas non est in inspirabili. Quid enim refert hoc modo non esse productum, cùm alio productus sit? Atque hæc causa est, quam non videtur vidisse Scotus in 1. d. 28. q. 1. quando admodum laborat, An sit concedenda sexta notio inspirabilitas.

Ad Tertium. Spiritus sancti notio non est ingenerabilitas, quia est negatio, & nondicit peculiarem dignitatem in Spiritu sancto.

Ad Quartum. Generatio actiua & passiua non ponuntur distinctæ notiones, quia satis significantur notionibus paternitatis & filiationis, à quibus sola ratione ratiocinante distinguuntur, hîc autem assignantur quinque notiones distinctæ virtute, & ratione ratiocinatâ.

Ad postremum, quod suadet esse pauciores quàm quinque, patet ex dictis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm liceat contrariè opinari de notionibus.

RESPONDENT, sine hæresi licere aliter opinari de notionibus, quia opinio illa non est de re pertinente directè ad fidem. De notionibus enim nihil est expressum in sacra Scriptura, aut definitum in Concilijs. Et licet fortè ex ea opinione sequatur aliquid contrarium fidei, fieri potest probabili ignorantia ignorari id sequi, aut non aduerti. Molina existimat, hunc Articulum non esse propositum propter contrarias opiniones quæ sunt circa tertium Articulum de numero notionum, sed propter eas quæ sunt contra secundum Articulum. Verius videtur de vtrisque esse accipiendum, quia neque de notionibus, an sint ponendæ, neque quot sint ponendæ, est in Scripturis aut Conciliis expressum.

QVÆSTIO XXXIII.

De Persona Patris.

ARTICVLVS I.

Vtrùm competat Patri esse principium.

RESPONDENT affirmatiuè, Patrem esse principium. Non quæritur, an Pater sit principium creaturarum, sed an sit principium à quo pendeat alia persona in diuinis, vt patet ex corpore Articuli. Quando enim sermo est de principio creaturarum, non oportet separatim id proponere de Patre, cùm esse principium ad extra, commune sit toti Trinitati, quamuis Patri approprietur potentia, & ideò creator peculiariter dicatur in Symbolo.

DICO PRIMO. Principij nomen in diuinis ad intra recipiendum est. Patet cap. vnico De summa Trinitate, in 6. vbi dicitur ex Concilio Lugdunensi, Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio tamquam ex vno principio. Luculenter id docet diuus Augustinus libro 5. de Trinit. cap. 13. & 14.

& 14. & lib. 6. cap. 2. & in Psalmum 109. in illud, *Tecum principium*. Confirmatur. *Principium*, inquit Philosophus 5. Metaphys. cap. 1. *est primum vnde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur*. Breuiùs reddunt Theologi: *Principium est id vnde aliquid.* Si ergo in diuinis reperiatur persona vnde alia persona, reperietur ratio principij.

Principij nomen in diuinis recipitur, non causa.

Dices: Vbi est principium, ibi est prius & posterius (principium enim est post quod aliud:) in Trinitate autem nihil est prius aut posterius, vt dicit Athanasius in Symbolo. Respondeo. Prius aut posterius tempore aut natura, non est in Patre, aut Filio, aut Spiritu sancto. Si enim consideres secundùm essentiam, est eadem numero trium; si secundùm relationem, correlatiua sunt simul natura. Est tamen prius & posterius ratione, vt dicetur infrà Quæst. XLII. Art. 3.

Dico secvndo. Causæ nomen non est in diuinis ad intra recipiendum, ita vt Pater dicatur causa Filij. Est contra Aureolum, vt refert Capreolus in 1. dist. 29. Probatur. Causæ enim nomine solent Latini intelligere aliquid naturâ prius, adeoq; aliud & diuersum in natura indiuidua vnde effectus dependeat; atque ita necessum est, effectum esse facturam quamdam distantem à virtute & perfectione causæ; quæ omnia nequeunt in diuinis habere locum. Si tamen causam accipias vt idem sit quod principiũ, & nullam imperfectionem in effectu dicat, nihil vetat Patrem dici causam Filij: eoque modo loquuntur Græci Patres, Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 9. Theodoretus in 1. cap. ad Hebræos, Anastasius lib. de Veritate rectorum dogmatum, citatus apud Cyparissiotum Decade 9. Et Latini in disputatione cum Græcis, quæ est sess. 12. Concilij Florentini, admittunt promiscuum vsum vocis vtriusque, vt Pater dicatur Filij causa vel principium. In litteris sacræ Vnionis dicitur Filius secundùm Græcos esse causa Spiritus sancti, secundùm Latinos autem principium. Ipse etiam inter Latinos D. Augustinus lib. 83. Quæst. q. 16. dicit Deum esse caussam suæ sapientiæ; & D. Hilarius lib. 2. de Trinit. vocat Patrem auctorem Filij. *Auctor*, inquit, *vnus est omnium; vnus enim est ingenitus Deus Pater ex quo omnia.* & lib. 4. *Ipso enim quo Pater dicitur, eius quem genuit auctor ostenditur.* Similiter loquitur Nazianzenus Oratione de Statu Episcoporum. Explicat autem Græcorum locutionem Gregorius Nyssenus, citatus à Sixto Senensi lib. 6. Annot. 328. & D. Thomas in Opusc. contra errores Græcorum, & ex recentioribus Turrianus in dictam Decadem Cyparissioti. Ἄιτιος enim duobus modis dicitur apud Græcos, ἄιτιος δημιουργὸς, id est *causa effectrix*, & ἄιτιος ἀρχικὸς, id est *causa quæ principium est*. Posteriori autem modo accipiunt, non priori, quando Patrem dicunt esse causam Filij aut Spiritus sancti.

Obiici hìc potest, causam & principium idem esse, ideoque non rectè negari, Patrem esse causam Filij, quandoquidem sit eius principium. Patet Antecedens, quia Philosophus 4. Metaph. cap. 2. dicit, causam & principium se habere sicut ens & vnum, quæ conuertuntur. Libro etiam 5. Metaph. cap. 1. dicit, totidem modis causam dici quot modis dicitur principium: & 12. Metaph. cap. 2. vocat priuationem causam, quam lib. 1. Metaphysic. vocauerat principium. Ad hæc, principiatum idem videtur esse quod effectum, est ergo idem causa quod principium. Respondeo, Philosophum dicere, principium & causam esse idem sicut ens & vnum, quia sicut principium dicit negationem prioris, quod causa non dicit (est enim principium idem quod primum) ita vnum dicit negationem diuisionis, quam ens non dicit. Quando verò dicit, tot modis dici causas quot principia, intelligi debet non aliud velle, quàm quòd omnes acceptiones causæ quodammodò etiam conueniant principio, eò quòd causa sit principium, adeoque illas quas ibi enumerauit acceptiones principij etiam causæ conuenire; principium enim est magis commune ad causam. Dum verò priuatio dicitur causa, intelligitur illud de causa vulgariter dicta, vt omne id sit causa, quod ad aliud quouis modo requiritur.

Principiati denique vox plusculum habet offendiculi in diuinis, quàm principij, ideoque negari potest quòd sit correlatiuum principij, sed erit potiùs correlatiuum causæ, quia erit idem quod per principium effectum. Correlatiuum ergo principij erit habens principium, aut id quod est ab alio. Ita sensit hìc D. Thomas. Reuerà tamen si intellexerimus principiatum vt correlatiuum principij, poterit Filius dici principiatus à Patre. *Sensus enim*, vt inquit D. Hilarius lib. 2. de Trinit. *non sermo, fit crimen.*

Dico tertio. Peculiari ratione Pater dicitur principium in diuinis. Cùm enim principium sit quod non est necessariò post aliud, post illud autem aliud, vt Philosophus definit in sua Poëtica; aut quod superiorem causam non habet, vt dicit idem libro 5. de Generatione animalium; aut ex quo omnia esse oportet, vt dicit primo Physicorum; aut denique primum id vnde aliquid est, vt dicit lib. 5. Metaphys. manifestũ est id peculiari ratione esse principium, quod

abſolutè primum eſt. Pater autem abſolutè eſt primus ex quo omnia, quique eſt fons & principium totius diuinitatis, vt dicit Auguſtinus lib. 4. de Trinit. cap. 2. *Dixit,* inquit, *quem ego mittam vobis à Patre, oſtendens quòd totius diuinitatis, vel, ſi meliùs dicitur, Deitatis Pater principium eſt.* Nazianzenus ſupra: *Paruorum etenim certè indignorumq́; auctor fuerit, ſi diuinitatis auctor non ſit.* S. Dionyſius cap. 2. de Diuinis nominibus Parte 1. *A diuinis ſcriptis accepimus, Patrem quidem eſſe, vt ita dicam, fontanam diuinitatem.* De Cæleſti Hierarch. cap. 1. Patrem dicit fontem & principium diuinitatis. Similia ſunt in Concilio Toletano VI. cap. 1. & Toletano XI. in Confeſſ. fidei, Apud Hilar. lib. 2. de Trinit. qui dicit Patrem eſſe ex quo omnia, Filium per quem omnia. Cypariſſiotus Decad. 9. c. 5. prope finem dicit, Patrem eſſe patrem diuinitatis. Verba eius attexam. *Secundum, inquit, eſt tamquam ex hoc probatum, ſcilicet non eſſe in ipſa Trinitate alium quemdam fontem diuinitatis, niſi ipſum ſolum qui eſt pater ipſius diuinitatis.*

At quæres, Quomodo poteſt Pater dici principium diuinitatis, cùm diuinitas non generetur, neque procedat, vt definitur in Concilio Lateranenſi cap. Damnamus? Deinde, ſi Pater eſt principium totius diuinitatis, etiam eſt principium ſuiipſius, quod eſt impoſſibile. Reſpondeo, rectè hunc ſermonem interpretatum eſſe Gregorium Theologum, qui poſtquam dixiſſet, Patrem eſſe auctorem diuinitatis, addidit, *eius*, inquam, *quæ in Filio & Spiritu ſancto conſideratur.* Quamuis ergo iſte ſermo non omnino proprius ſit, eſt tamen hoc ſenſu verus. Quamuis enim diuinitas non generetur, neque procedat, diuinitas tamen in Filio & Spiritu ſancto reuerà eſt accepta à Patre, & poteſt Pater eius dici principium, non vt diuinitas eſt, ſed vt diuinitas Filij & Spiritus ſancti eſt, quomodo quodam modo ſupponit pro Filio & Spiritu ſancto. Quando verò dicitur Pater totius diuinitatis principium, intelligitur de diuinitate vt habet principium. quaſi dicas, nullam eſſe perſonam diuinam quæ habeat principiũ, quin Pater ſit eius principium. Simili ſermone dicimus Adamum eſſe principium totius humani generis.

Dico qvarto. Conuenit tamen etiam Filio eſſe principium ad intra. Eſt manifeſtum ex ſuprà citato cap. vnico de Summa Trinitate, in 6. eſt enim principium Spiritus ſancti. Eſt etiam principium creaturarum cum Patre & Spiritu ſancto, quomodo D. Auguſtinus in Pſalm. 109. intelligit id Ioannis 8. *Principium qui & loquor vobis.* Nazianzenus Oratione ad 150. Epiſcopos, Patrem dicit eſſe expertem principij, Filium principium, Spiritum ſanctum cum principium.

Vnum ergo tantùm eſt principium, quia quamuis in conſortium principij ad intra admittatur Filius, eſt tamen vnum principium cum Patre, vt in Concilio generali Lugdunenſi eſt definitum. Rurſum, quamuis tam Filius quàm Spiritus ſanctus ſimul cum Patre ſint principium creaturarum, ſunt tamen vnum principium, non plura principia.

Explicant nonnulli aliter locum Ioannis, vt non dicat ibi Chriſtus, ſe eſſe principium, ſed eſſe illum quem à principio eis dixerat. Græcè enim eſt in accuſandi caſu, τὴν ἀρχὴν, quod dicunt aduerbialiter debere ſumi. Ceterùm Apocal. 3. dicitur Chriſtus principium creaturæ Dei, vel propter creationem vel propter reparationem: noua enim creatura pro regeneratione accipitur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm hoc nomen Pater *ſit nomen proprium diuinæ perſonæ.*

Responsio eſt affirmatiua, & continetur hac Concluſione. Proprium nomen primæ perſonæ diuinæ eſt hoc nomen *Pater*, quod ſignificat paternitatem. Probatur. Quia per relationem paternitatis conſtituitur & diſtinguitur Pater à quolibet alio: illud autem eſt propriũ & idoneum cuiuſque rei nomen, per quod conſtituitur & diſtinguitur. Per generationem pater ſolùm conſtituitur in fieri, ideoq́ue gignere, genitor, aut generans, ſunt nomina notionalia, & non tam aptè explicant terminum illum ratione cuius abſoluitur Patris perſona.

Ingenitum eſſe, etiam non eſt nomen tam idoneum quàm Pater, quia ſignificatur eo quid Pater non ſit, non autem quid ſit.

D. Gregorius Nazianzenus Oratione in laudem Heronis, aliquas adfert rationes, quare propriiſſimè & veriſſimè primæ perſonæ conueniat nomen *Pater.* Prima eſt, quia ſolus, citra mulieris coniunctionem generat. Secunda, quia ſolius, id eſt vnigeniti Pater eſt. Tertia, quia ſolùm Pater, non enim fuit vnquam Deus Pater Filius, ſicut apud nos patres filij ſunt antequam patres. Quarta, quia in totum & totius eſt Pater. Quinta, quia ſemper & à principio Pater fuit. Verba eius ita habent: *Ad hæc nos ita inſtituendos habebis, vt Patrem verè Patrem eſſe credamus, ac multò quidem verius quàm qui*

qui apud nos id nomen obtinent, tum quia proprio & singulari modo Pater eſt, non autem ſicut corpora; tum quia ſolus, non enim cum mulieris coniunctione atque congreſſu; tum quia ſolius, nempe vnigeniti; tum quia ſolùm, nec enim ipſe priuſquam Pater eſſet, Filius fuit; tum quia in totum & totius Pater, quòd de nobis certò affirmari nequit; tum quia à principio, nec enim poſteriùs Pater eſſe cœpit.

Occaſione reſponſionis huius Articuli quæritur, An paternitas in creaturis dicatur analogicè & poſteriùs ex ordine quem habeat ad paternitatem primæ perſonæ in diuinis. Videtur enim quòd non, quia non eſt veriſimile, eum qui primus nomen Patris impoſuit, reſpexiſſe ad paternitatẽ in Deo. Reſpondet S. Thomas diſtinguendo. *Nomina*, inquit, *quæ propriè dicuntur de Deo, per prius dicũtur de ipſo quàm de creaturis. quantum ad rem ſignificatam, licet non quantum ad modum ſignificandi*. Secundùm rem ergo in creaturis eſt ſimilitudo quædam ac ſignum paternitatis diuinæ, ratione cuius poſt Deum Patrem etiam homo v. g. dicatur pater. Id videtur voluiſſe Apoſtolus Epheſ.3. *Flecto*, inquit, *genua mea ad Patrem Domini mei Ieſu Chriſti, ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur*. Quem locum ad propoſitum egregiè expoſuit ante D.Thomam S. Damaſcenus lib.1.de Fide, cap.9. *Hoc*, inquit, *ſcire oportet, nomen paternitatis, filiationis & proceſsionis, non eſſe ex nobis ad beatam illam diuinitatem translatum, ſed contrà, vt ait Apoſtolus, inde nobis traductũ. Propterea inquit, Flecto genua*, &c. (Vide etiam Cyril.3. Theſ.c.3.)

Ad obiectionem reſpondeo, Sicut ſapientia analogum eſt ad creatam & increatam, etiamſi fortè qui nomen impoſuit nihil cogitauerit de increata, propterea quòd ipſa res creata, cui nomen impoſuit, dependeat, tamquam ab efficiente, à re increata, quæ præciſè conſiderata ratione ſapientiæ, magis eſt ſapientia quàm ſapientia creata; ita etiam paternitas analogum eſt ad creatam & increatam, etiamſi fortè nomen ſoli creatæ primò ſit impoſitũ. Paternitas enim creata dependet, tamquam ab efficiente & exemplari, à prima perſona in diuinis, cui paternitatis ratio perfectiùs cõpetit quàm creaturæ, quod D. Thomas oſtendit hac ratione: Quò forma generati fuerit propinquior formæ generantis, eò perfectior & verior eſt generatio; accipit enim generatio ſpeciem à termino qui eſt forma generati. Cùm itaque in Deo ſecunda perſona accipiat eamdem numero naturam quam habet Pater, generatio diuina erit perfectior & verior generatio quàm creaturarum. Neque refert, eum qui nomen impoſuit, non conſideraſſe generationem diuinam: ſufficit enim id nomen audienti, qui omnium rerum habeat cognitionem, perfectiùs ſignificare paternitatem diuinam quàm creatam. Neque enim qui nomen imponit ſemper habet perfectiſſimam nominis intelligentiam quoad rem ſignificatam.

ARTICVLVS III.

Vtrùm hoc nomen Pater *dicatur in diuinis per prius ſecundùm quod perſonaliter ſumitur.*

NON quæritur hìc, an Deus priùs ſit Pater æterni Filij quàm creaturæ, eſt enim extra omne dubium; ſed quæritur, an nomen Patris per prius tamquam de celebriori, præcipuo & perfecto ſuo ſignificato, vnde analogia nominis deriuetur, dicatur de prima perſona diuina reſpectu Filij æterni. Reſpondet D. Thomas affirmatiuè, eſtque certiſſima eius & plana doctrina. Probatur. Vbi eſt perfectiſſima communicatio formæ generantis, ibi perfectiſſima paternitas: atqui illa eſt in Deo Patre reſpectu Filij æterni. (*Paternitas priùs eſt in diuinis ad intra quàm in creaturis.*)

Secundò. De illo dicitur prius nomen analogum à quo nominantur omnia reliqua quæ in nomine illo conueniunt: atqui ſecundùm Apoſtolum à Patre Domini noſtri Ieſu Chriſti omnis paternitas in cælo & in terra nominatur, vt eſt ad Epheſ.3. ergo per prius dicitur Pater de prima perſona reſpectu ſecundæ, quàm de tota Trinitate reſpectu creaturarũ. Ipſa enim SS. Trinitas, aut ſingulæ perſonæ dicuntur Pater creaturarum, vt pluuiæ pater apud Iob cap. 38. Deuter.32. *Deum, qui te genuit, dereliquiſti*. Malach. 1. *Si Pater ego ſum, vbi eſt honor meus?* Et hæc poterit intelligi vna portio paternitatis, quæ in cælo nominatur à paternitate notionali.

Tertiò. Per prius dicitur analogum aut æquiuocum de illo de quo dicitur propriè, quàm de illo de quo tantùm metaphoricè dicitur: atqui Pater dicitur metaphoricè tantùm de Deo reſpectu creaturarum, propriè autem notionaliter; ergo, &c. Probatur Minor. Quamuis enim Deus dicatur propriè principium creaturæ, non tamen dicitur propriè eam generare, ſed ſolùm ſimilitudinaria quadam generatione: non enim communicat ei eamdem naturã, ne quidem in ſpecie. Principium tamen etiam per prius dicitur de Deo notionaliter, quàm reſpectu creaturæ. Quamuis enim etiam dicatur propriè reſpectu creaturæ, tamen non conuenitur eſſendi conſequentia à principio no-

notionali. Sequitur enim: Creat Deus, ergo producit Verbum, per Verbum enim omnia creat; sed non sequitur: Producit Deus Verbum, ergo creat, alioqui creaturæ essent ab æterno.

Sed obijcies: Essentialia sunt priora notionalibus: atqui Deus dicitur Pater creaturæ essentialiter, ergo priùs quàm dicatur Pater notionaliter. Respondeo, essentialia quæ absolutè sunt essentialia Deo, ita vt necessariò ipsi conueniant, & solùm ratione essentiæ, etiamsi dicant respectum ad creaturam, sunt priora notionalibus; illa verò quæ liberè Deo conueniunt, & respectum dicunt ad creaturam, sunt posteriora notionalibus.

Vnde colliges Primò, Patrem esse creaturæ, non conuenire Deo priùs quàm esse Patrem Filij æterni, quia patrem esse creaturæ, non est absolutè essentiale Deo. Quamuis enim hactenus ei sit essentiale, quòd conueniat ratione essentiæ tamquam ratione fundamenti & principij creationis, relatio tamen quæ dicitur formaliter nomine paternitatis huius essentialis, non est ipsi Deo essentialis, sed libera & quodammodò accidentaria & accessoria; est enim relatio rationis in tempore Deo accedens.

Colliges Secundò, prædestinantem esse, & similia, quæ liberè quidem, sed tamen ab æterno Deo conueniunt, esse posteriora notionalibus: nam licet Deo conueniant ratione essentiæ, non sunt tamen absolutè essentialia, cùm dicant ordinem ad creaturam in aliqua temporis differentia existentem.

Colliges Tertiò, scientiam simplicis intelligentiæ omnium creaturarum in Deo esse priorem notionalibus, quia ei simpliciter conuenit essentialiter sine respectu ad creaturam aliquando existentem. Scientia autem visionis, quæ respicit creaturam existentem, erit ob eamdem causam posterior notionalibus.

Occasione primi argumenti S. Thomæ quæritur hîc, An *Pater* in Oratione Dominica sumatur essentialiter, an notionaliter. Notionaliter sumi, est sententia multorum, Cypriani, Ruperti, Tertulliani, Ambrosij, Augustini, quos sequitur Hesselius cap. 17. Explicationis in Orationem Dominicam, & Bellarminus lib. 1. de Bonis operibus in particulari cap. 6.

Contrarium sentit Gabriel lect. 64. in Canonem Missæ, Maldonatus in cap. 6. Matth. & apud Euthymium pro hac sententia citatur Chrysostomus, qui non tantùm negat propriè hanc Orationem dirigi ad Patrem, sed vel maximè accommodet Filio; quamquam fateatur ad quamlibet diuinam personam & ad Trinitatem totam referri.

Respondeo, extra controuersiam esse debet, Primò, quæ ibi petuntur, dari à tota Trinitate: deinde, primam personam in diuinis non tantum esse Patrem Filij æterni, sed Patrem omnium nostrûm ratione creationis, conseruationis, redemptionis, regenerationis, & glorificationis. Priori tamen modo est pater notionaliter, posteriori verò essentialiter. Quare dum dicitur Pater noster, non dubium quin vocetur Pater essentialiter.

Sed est dubium, an dirigatur oratio ad solum Patrē, ita vt ille hic sit Pater noster, qui est Pater Christi naturalis. Probabile est, eumdem intelligi; & hoc volunt Auctores prioris sententiæ, & videtur fauere Scriptura, quia solet Christus eumdem dicere Patrem suum & nostrum. *Ascendo*, inquit, *ad Patrem meum, & Patrem vestrum*, & Matthæi 18. cùm explicuisset per parabolam quamdam partem Orationis Dominicæ, dixit: *Sic & Pater meus cælestis faciet vobis si non remiseritis*, &c. Accepit ergo ipse Christus Dominus Orationem hanc, vt dicatur Pater idem noster, qui suus est Pater, ita tamen, vt ipsum alloquamur vt est Pater noster. Fauet etiam Canon Missæ, vbi Oratio Dominica pronuntiatur ad Patrem Christi.

Neque erit hîc difficultas, quasi reliquæ personæ prætereantur; quia, vt rectè à Tertulliano & alijs est annotatum, in Patre inuocatur etiam Filius & Spiritus sanctus, quorum est vna voluntas, natura & potestas; & familiare est Ecclesiæ suas Orationes ad Patrem dirigere; hæc ergo explicatio vera est.

Nihilominùs probabilis etiam est altera sententia, Orationē dirigi ad totam Trinitatem, eamque vocari Patrem; aut, quod idem est, dirigi ad Deum de quo dicitur Ephes. 4. *Vnus Deus & Pater omnium.* & Sap. 14. *Tua autem, Pater, prouidentia ab initio cuncta gubernat.* Pro hac sententia facit, quòd Ecclesia, dum Patrem rogat, per Filium concludat; Filij autem hîc non fit mentio. Vel ergo tota Trinitas rogatur, vel ita concepta est à Christo hæc Oratio, vt ad totam Trinitatem vel ad singulas personas diuinas, præcipuè primam, ob auctoritatem principij, dirigi possit.

ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrùm esse ingenitum, sit Patri proprium.

INGENITI vox non sumitur vno modo: variam enim habet significationem ex duplici capite, vt rectè notat Scotus in 1. dist. 28. Significat enim negationem geniti. Negatio autem vel sumitur negatiuè, vel priuatiuè. Si priuatiuè, id rursus tribus modis: vel enim supponit aptitudinem habitus in alia quacumque re, vt si lapis dicatur res mortua; vel ponit aptitudinem in aliis eiusdem generis, sicut piscis dicitur lupus, talpa cæcus; vel denique ponit aptitudinem in ipsa re, sicut homo dicitur cæcus.

Genitum etiam dicitur tribus modis: primò propriè, quod generatione propriè dicta productum est; deinde genitum idem est quod factum, siue quod sui causam propriè dictam habet; sic Seneca apud Lactantium lib. 1. Instit. cap. 7. dicit Deum genuisse regni sui ministros: tertiò genitum idem est quod productum, & est magis commune ad factum seu creatum, ad genitum propriè dictum, & ad spiratum. Et hoc modo genitum id dicitur, quod habet sui principium productiuum, siue principium illud sit propriè causa, siue non.

Cùm ergo negatio, quæ est in voce *ingenitus*, possit sumi quatuor modis, & *genitus* tribus; quatuor autem cum tribus possint coniungi duodecim modis, consequens est, vocem *ingenitum* duodecim ferè diuersis modis accipi posse. Sed non erit necesse omnes illos modos prosequi, quia certum est, multos ex iis non posse habere locum in SS. Trinitate: nulla enim persona diuina potest dici ingenita, si priuatio dicat aptitudinem in alio eiusdem generis, & genitum idem sit quod factum (hac enim ratione poneretur in Deo aptitudo quædam ad creationem passiuam.) Neque etiam vt homo dicitur cæcus, quocumq; modo genitum accipias: quia, vt dicit D. Thomas, priuatio quæ adfert in ipsa re cui inest aptitudinem, inuoluit imperfectionem.

Supersunt ergo septem ferè modi, quibus aliqua persona diuina possit dici ingenita. Primus est, vt *ingenitum* idem sit quod non productum generatione propriè dicta: & hoc modo Pater & Spiritus sanctus sunt ingeniti.

Secundus est, vt *ingenitum* idem sit quod non factum, & est commune omnibus diuinis personis: eoque sensu dicebant Ariani, solum Patrem esse ingenitum. Quod ægrè ferens Basilius lib. 1. Aduersus Eunomium dicit, hanc vocem *ingeniti* esse silendam tamquam primum elementum blasphemiæ Arianæ. Epiphanius Hæresi 76. Ambrosius lib. de Incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 8. dicunt, eam non esse in Scripturis.

Tertius est, vt *ingenitum* idem sit quod non productum vllo modo, & carens principio: quo sensu τὸ ἄναρχον Nazianzenus Oratione ad 150. Episcopos, rectè facit Patri proprium.

Quartus est, vt *ingenitum* dicat priuationem primo modo acceptam generationis propriè dictæ: & hoc modo Pater & Spiritus sanctus essent ingeniti, etiamsi nulla persona diuina esset genita.

Quintus est, vt *ingenitum* dicat priuationem secundo modo acceptam generationis propriè dictæ: istoque modo Pater & Spiritus sanctus reipsa sunt ingeniti; sed non essent, si nulla persona diuina esset genita.

Sextus est, vt *ingenitum* dicat priuationem geniti secundo modo accepti, id est facti: quomodo conuenit tribus personis; & Arianum est, dicere, solum Patrem esse ingenitum.

Septimus & postremus est, vt *ingenitum* dicat priuationem geniti, hoc est producti: eoque modo conuenit soli Patri esse ingenitum.

Hinc patet responsio Articuli: tertio enim & septimo modo proprium est Patri esse ingenitum. D.Thomas tertium quemdam modum suggerit, quo etiam soli Patri conueniat, si nimirum nomine *ingeniti* intelligamus non tantùm negationem aut priuationem geniti, sed simul quòd sit principiũ alicuius diuinæ personæ, vt sit idem quod principium sine principio. Verumtamen certum est, nomen *ingeniti* vi sua illud non dicere: dicit enim D. Epiphan. Hæresi 73. Arianos ideò potiùs ingeniti nomine quàm Patris vsos, quòd ingeniti nomine significetur non genitus, nondum verò an & Pater sit. Idem habet Nazianzenus in suprà citata Oratione, & Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 6.

Patet etiam, quomodo diuersæ locutiones Patrum sint intelligendæ, qui quandoque dicunt Spiritum sanctum esse ingenitum, vt D. Hieronymus in Regulis definitionum contra hæreticos, citatus à D.Thoma hîc, & Magistro dist. 13. Aliquando, omnes personas diuinas esse ingenitas, vt Auctor Operis imperfecti in Matthæum Homil. 35. Ei enim qui est, maximè repugnat non esse: ita vt hac consideratione de nulla diuina persona dicere liceat, *Erat*

quando non erat. Denique sæpè solum Patrem esse ingenitum, vt Damascenus lib. 1. de Fide, c. 9. Imò apud D. Hilarium lib. de Synodis (immeritò & indoctè reprehensum ab Erasmo in Dedicatoria epistola) dicitur anathema, tamquam Polytheis, iis qui dicunt esse duos ingenitos: estque eadem sententia Concilij Toletani II. in Confessione fidei, Toletani VI. cap. 1. Damasi in suo Symbolo apud Hieronymum Tom. 4. Richardi, Victoris libro 5. de Trinitate cap. 4. Nazianzeni Oratione in laudem Heronis.

Filius an autotheos. Patet Tertiò, malè Caluinum, & alios quosdam nostri temporis Nouatores loqui, dum dicunt, Filium esse *αὐτόθεον*, quasi à seipso habeat diuinam essentiam: habet enim eam à Patre, eaque ratione non est ingenitus, sed Deus de Deo. Item, non rectè excusari Caluinum à quodam sectario, quòd dicat Filium esse Deum à seipso, eò quòd essentia, quæ est in Filio, sit Deus à seipsa: hoc enim non sufficit. quia cùm illam essentiam habeat à Patre, est propriè Deus de Deo. Neque est ea locutio dura, vt vult Caluinus: neque deridendum est Symbolum Patrum, quando dicit, *Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*. Neque est eiusmodi locutio dura, periculosa, & impropria, vt volunt Caluiniani.

Quamuis ergo diuina essentia possit hactenus dici ingenita, quòd non sit genita absolutè considerata, rectè tamen monuit D. Thomas, in Filio & Spiritu sancto eam non debere dici ingenitam, quia ingenitum esse est idem quod non esse ab alio; in Filio autem & Spiritu sancto potest dici essentia esse ab alio, scilicet à Patre.

Quare non est probanda dicti Sectarij distinctio, qua dicit Filium secundùm essentiam esse *αὐτόθεον*, secundùm personalitatem autem à Patre: reuerà enim etiam secundùm essentiam Filius est à Patre. Ioan. 7. *Ego scio eum, quia ab ipso sum*, & indubiè, cui Pater vitam dat habere in semetipso, etiam dat ei essentiam. Quare rectiùs Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 14. dicit, Filium esse essentiam de essentia.

Patet postremò, malè loqui ex Senecæ sententia Lactantium suprà citatum, qui dicit Deum à seipso esse factum. Negatiuè tamen id accipi potest, vt non significetur aliud, quàm Deum ab alio non esse factum; atque ita excusari poterit.

QVÆSTIO XXXIV.

De Persona Filij.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Verbum in diuinis sit nomen personale.

QVÆRITVR hoc Articulo, an Verbum in Deo sit persona, aut personale nomen, conueniens Deo ratione personæ; &, sitne vllum Verbum essentiale, sicut est essentiale intelligere, & amor essentialis. Responsio diui Thomæ, eaque omnino tenenda, est, Verbum non esse nomen essentiale, sed solùm personale. Dicemus in primis, non esse essentiale, deinde esse personale, id est, significare personam diuinam, adeoque aptiùs personam Filij significare quàm sermo. Significare autem solam personam Filij, dicemus Articulo sequenti.

Verbi vox semper sumitur personaliter. PRIMA ergo ASSERTIO est. Verbum in diuinis non sumitur essentialiter. Est communis sententia, Magistri in 1. dist. 27. & Bonauenturæ ibid. S. Thomæ hîc.

Probatur in primis auctoritate S. Ioannis, qui Verbum loco secundæ in diuinis personæ vsurpat tam in Euangelio, quàm in prima sua Canonica, non ita facturus, si non esset merè personale. Est argumentum sancti Cyrilli lib. 7. Thesauri cap. 7.

Deinde auctoritate D. Augustini lib. 15. de Trinit. cap. 17. *In hac Trinitate*, inquit, *non dicitur Verbum Dei, nisi Filius*.

Tertiò clarissimè ex D. Anselmo cap. 37. Monolog. *Apertissimum*, inquit, *est, quia nec ille cuius est Verbum potest esse verbum suum, nec verbum potest esse cuius est verbum, vt in eo quod significat vel quid sint substantialiter, vel quid sint ad creaturam, semper indiuiduam teneant vnitatem; in eo verò quòd ille non est ex isto, hic autem est ex illo, ineffabilem admittant pluralitatem.*

Quartò, Verbum mente concipitur, adeoque generatur; est ergo nomen notionale ac personale, sicut genitum & Filius.

Quintò, Verbum est quid productum actione Dei immanente, illud autem oportet esse personale, relatio enim producti & producentis in Deo constituit personas, vt suprà dictum est.

Contra hanc Assertionem est opinio quorumdam, in qua aliquãdo fuit ipse D. Thomas, dum scriberet in 1. Sent. dist. 27. in 3.

Ver-

Verbum ex vi nominis dici vtroque modo in diuinis, essentialiter & notionaliter.

Altera sententia est paulò insolentior, ex vi nominis verbum dici solùm essentialiter, ex appropriatione autem trahi ad personale, sicut sapientia, &c. Ita Durandus ead. dist. q. 3.

Pro his opinionibus objiciuntur quædam contra nostram Assertionem. Primò, Non est imaginabile, quemquam intelligere sine verbo suæ mentis, verbum enim nihil est aliud quàm ipse terminus intellectus, & similitudo quædam rei intellectæ, expressa & producta per actionem intelligendi, vt Quæst. xxvii. Art. 1. diximus. Vel itaque Pater intelligit notitiâ genitâ, & formaliter intelligit verbo personali, & sapiens est sapientiâ genitâ, quod retractat Augustinus lib. 1. Retract. cap. 26. vel datur aliud verbum essentiale.

Respondeo, Verum est, sine aliquali verbo non esse operationem intellectus qua quis intelligat, sed vt propriè illud verbum verbi nomen obtineat, opus est induat similitudinis & imaginis rei intellectæ rationem: vt autem sit imago rei, oportet ab illa re distinguatur cuius est imago. Intellectione ergo essentiali non producitur verbum, sed similitudo quædam essentiæ diuinæ, quæ ideò non est propriè verbum, quòd nõ sit res distincta à re intellecta: illa enim notitia essentialis non habet vllam oppositionem ad rem quæ primariò cognoscitur. Dum autem Pater seipsum intelligit, Verbum suiipsius producit à se distinctum realiter, & ideò illud personale Verbum est propriè Verbum, non autem verbum essentiale.

Secundò objicitur D. Anselmus, qui c. 60. Monologij docet, dicere esse commune tribus personis.

Respondeo, Anselmus seipsum explicat, dum dicit: *Nihil autem est aliud summo Spiritui dicere, quàm cogitando intueri.* Per *dicere* enim intelligit intellectionem essentialem, eamque dicit esse communem tribus personis, & in solo Patre ipsam propriè esse productiuam Verbi, quia verbum debeat esse alicuius, à quo procedat, à se distincti imago, vt iam dictum est. Quare autem Spiritus sancti nõ sit Verbum, cùm & ipse intelligat, rationem dat, quia verbum debet nasci ab eo cuius est verbum; nihil autem nascitur ex procedente à se, nec existendo imitatur procedentem à se.

Tertiò objicitur: Amor in Deo dicitur essentialiter & personaliter, ergo etiam Verbũ, nam amori essentiali videtur respondere verbum essentiale. Confirmatur: nam Genes. 1. cùm dicitur Deus dixisse, intelligitur tota Trinitas dixisse. Respondeo cum D. Thoma infrà q. 37. a. 1. diuersam esse rationẽ Verbi & amoris: verbum enim semper significat ordinem & respectum ad dicentem, non tantùm ad rem quæ dicitur. V.g. verbum quo Petrum concipio, aut externùs significo, non tantùm dicit respectũ signi ad Petrum, sed respectum effectus ad me dicentem: amor autem ex vi termini vel vocis tantùm dicit inclinationem ad rem amatam. Vnde extenditur vt non tantùm significet amorem elicitum, sed naturalem. Ratione autem huius respectus non est in diuinis oppositio originis, quia amor non procedit à re amata, neque contrà res amata ab amore. Quia tamen reuerà in amore est terminus quidam productus qui nomine caret, solent illum amorem productum Theologi etiam vocare amorẽ, & tunc amor sumitur notionaliter sicut verbum: nam dicit respectum ad sui principium, non tamen ad rem amatam.

Ad confirmationem ex Genesi dicendum est, *dicere* ibi secundùm phrasim Hebraicam idem esse quod iubere, decernere, & efficaciter velle, iuxta illud Psalm. 148. *Ipse dixit, & facta sunt; ipse mandauit, & creata sunt.* Similiter de conseruatione rerum loquens dicit Apostolus Hebr. 1. de Filij verbo: *Portans omnia verbo virtutis suæ*, id est, omnia sustentans & conseruans potenti suo imperio & voluntate. Est ergo quoddam verbum metaphoricum in Deo, quod sit etiam verbum verbi.

SECVNDA ASSERTIO. Verbum propriè sumptum in diuinis est nomen personale. Satis patet ex superiori Assertione, & contrarium periculosum est in fide.

Sed obiicit Durandus: Verbũ est actus intelligendi, emanatio autem actus intelligendi ab intelligente, & verbi à dicente, non est realis emanatio in diuinis, sed tantùm secundùm rationem: intelligere enim non est producere intellectionem tamquam rem distinctam, sed est habere intellectionem; & dicere non est producere verbum realiter distinctum, sed est habere in se verbum.

Respondeo, Quamdiu actus intelligendi non consideratur vt terminatus per quamdam rei intellectæ imaginem, non habetur proptie verbum; non est ergo verbum propriè loquendo intellectio, sed terminus intellectione ac dicendi actu productus, distinctus realiter à dicente, quia dicens vt informatus specie intelligibili suiipsius ita informati, vitalem imaginem producit dicendo, quam imaginem dicimus verbum.

Sed rursum hìc pro Durando instabis:

Dicere est actio, cuius terminus est verbum; actiones autem non differunt realiter à terminis suis, ergo verbum non differt re à generatione actiua, adeoque non est nomen personale, sed commune Patri. Confirmatur: Id quo formaliter Pater intelligit, non potest esse persona ab ipso distincta, alioqui enim quodammodò dependeret in suo intelligere ab alia persona, quod non potest admitti. Vt enim docet D. Augustinus l.7. de Trinit. cap. 3. Filius est sapientia de sapientia, Pater autem vt essentiam non habet ab alio, ita nec sapere aut intelligere: videtur autem Pater formaliter intelligere verbo, ergo, &c.

Respondeo, Dicere in diuinis non esse actionem, sed relationem per modũ actionis expressam. Vbi enim non est efficientis causalitas, sed solùm principij productio, non est actio, actio enim omnis passionem sibi habet respondentem, & passio non potest conuenire puro actui, in quo nihil est potentialitatis. Quod ergo in nobis verum est, dicere esse actionem, cuius terminus sit verbum, sicut calefactionis calor, qui terminus re idem sit cum actione, vt diximus Quæst. XXVII. id è contrario se habet in Deo: in ipso enim dicere non est propriè actio, sed relatio per modum actionis expressa, quæ quia substantia est, productiua est cuiusdam termini qui relatione producti similiter subsistente realiter ab ipsa distinguitur. Hoc enim est in Deo peculiare, quòd distinctio personarum in ipso sumatur ex relationibus, vnde in creaturis nulla vel minima est distinctio; & è contrà quòd ex parte substantiæ summa sit identitas, ex qua parte in creaturis potissima est distinctio.

Eadem ergo esset persona Patris, Filij & Spiritus sancti, nisi discrimen facerent à quo alius, & qui ab alio; origo enim substantialis nullius est à seipso. Quare si homo qui dicit, distinguitur necessariò à verbo suo, quod solùm est accidens, non debet videri mirum, si Deus, qui dicit, distinguatur à Verbo suo, quod est substantia subsistens. Si enim hoc non dederis, idem erit ac si homo pater non distingueretur ab homine filio. Quia autem Patris actiua generatio non est res alia ab ipso Patre, sed ipsemet Pater subsistens, non est contra rationem, Verbum distingui realiter à generandi aut dicendi actu.

Ad confirmationem respondeo. In *dicere* est duplex respectus, vnus ad rem quæ dicitur, & ex hac parte posset admitti quodam modo formaliter Patrem dicere per Verbum; sed iste respectus tantùm est rationis, & non facit distinctam personam. Alius est respectus ipsius actus dicendi ad illud quod dicendo producitur, & ex hac parte est distinctio personarum, & non potest dici quòd Pater dicat Verbo, sed solùm quòd dicat Verbum, sicut pater non generat filio sed filium. Non est ergo verum, Patrem formaliter dicere & generare Verbo, sed generatione actiua, cuius terminus est Verbum.

Dubium quoddam opportunè hîc inseritur, Aptiúsne dicatur Filius Verbum quàm sermo. Erasmus enim, Caluinus, Beza, & alij Nouatores in initio Euangelij Ioannis loco *Verbi*, quod habet Vulgata interpretatio, Latinè contendunt potiùs esse vertendum *sermonem*. Argumentatur Caluinus hoc modo: *Græcè est ὁ λόγος, non τὸ ῥῆμα, vertendum ergo erat sermo, non verbum.* Pro huius dubij explicatione sit

Assertio tertia. Aptiùs exprimit secundam Trinitatis personam vox *verbum*, quàm *sermo* aut *ratio*; potest tamen etiam sermo aut ratio dici. Probatur, quia personarum distinctio sumitur secundùm originis oppositionem, & oportet rem simplicissimam simplicissimè significari. Vocabulum autem *ratio* non significat originem à Deo, rectiùs ergo dicitur, *In principio erat Verbum*, quàm *In principio erat ratio*, vt optimè collegit Augustinus lib. 83. qq. q. 63. Vocabulum autem *sermo* significat potiùs aliquid compositum, quàm simplicem animi conceptum. Tertullianus contra Praxeam & alibi aliquoties legit *sermonem*. Capite 5. ibid. videtur significare etiam *rationem* potuisse legi. *Iam*, inquit, *in vsu est nostrorum, per simplicitatem interpretationis sermonem dicere in primordio apud Deum fuisse, cùm magis rationem competat antiquiorem haberi.* Sermonis porrò vocabulum quoque vsurpat Hilarius lib. 2. de Trinit. Cyprianus lib. 2. contra Iudæos, cap. 3. Augustinus Tractat. 108. in Ioannem. Imò & ipse interpres Vulgatus τὸν λόγον, pro *Filio Dei*, *sermonem* vertit Hebr. 4. *Vnus enim est sermo Dei & efficax* Quamuis enim Maldonatus eleuet hunc intellectum, Ribera tamen solidissimum esse ostendit, & communem veterum. At *verbum* legerunt Augustinus, Hilarius suprà. Ambros. lib. de Fide contra Arianos, cap. 2. & reliqui Latini communiter, adeò vt alterum obsoletum inuenerit Erasmus.

Ad obiectionem Caluini respondeo, τὸν λόγον etiam significare verbum. Dixit autem Euangelista potiùs τὸν λόγον quàm τὸ ῥῆμα, quia ineffabili Verbo exprimendo cõueniebat magis nomen generalioris significati. Quod est etiam pro nobis. Nam verbũ est generalius quàm sermo, cùm omnis sermo

sermo sit verbum, non autem omne verbum sermo. Notum autem est, *τὸν λόγον* apud Græcos latissimæ & augustissimæ esse significationis, sicut etiam secundùm Hebraismum *verbum* plura significat. Antiquius etiam & prius est verbum quàm sermo, ideoque meliore iure dicetur in principio fuisse, præcipuè cùm id sine dispendio significatæ originis fieri possit quomodo non potest, si dicatur ratio in principio fuisse. Sanè apud Latinos *verbum* meliùs exprimit ea quæ in voce λόγος magis diuina sunt. Audiamus Basilium in Catena Græcorum c. 1. Ioan. *Cur verbum? vt ostendatur ex mente processisse. Cur, inquam, verbũ? quia sine passione genitum. Cur verbum? quia est imago genitoris, totum in semetipsa referens genitorem, nulla inde parte diducta, & ipsa in se perfecta, quemadmodum ferè etiam verbum nostrum cogitationis imaginem refert. Quæ enim corde cogitamus, hæc verbo proferimus; & quod corde concipimus, exemplar est verbi quod loquimur.* Quia verò rectè idem Basilius ibidem monet, illa quæ inconcinna & incongrua in voce λόγος apparebunt, à nobis esse prætereunda, verbi meritò potiùs quàm sermonis voce vtimur, vt diuini Verbi simplicitatem magis exprimamus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Verbum sit proprium nomen Filij.

RESPONSIO est affirmatiua. Ratio est, quia Filius procedit per emanationem intellectus: quod autem per eiusmodi emanationem procedit, est verbum. Hæc D. Thomæ ratio est præcipua, & redditur etiam à SS. Patribus, vtpote Augustino lib. 7. de Trinit. cap. 2. Cyrillo lib. 7. Thes. cap. 1. Basilio Homil. in principio Euangelij secundùm Ioannem.

Filius quare Verbum. Alias tamen ipsi prætereà congruentias in medium adferunt. Prima est, Filium dici Patris Verbum, quòd per ipsum nobis Pater loquatur. Ita Augustinus, aut quicumque auctor lib. Quæstionum ex vtroq; Testamento, cap. 122. Secunda, quòd Patrem nobis reuelet. Ita Origenes Tom. 1. in Ioanné. hoc modo etiam Spiritus sanctus dicitur Verbum Filij à D. Basilio lib. 5. contra Eunomium, de quo Filius dicit Ioannis 16. *Ille me clarificabit*, &c. Tertia, quòd ἀπαθῶς, sine vlla passione aut corruptione, à Patre procedat. Ita Nazianzenus Oratione 4. de Theolog. Basilius suprà. Quarta, quòd per incarnationem quasi exteriùs prolatum sit. Sicut enim verbum nostrum, dum interiùs est, solis nobis est cognitum, dum autem exteriùs profertur, quodammodò vocem induit, & alijs innotescit: ita Verbum Dei priùs soli Deo est cognitum, postquam autem caro factum est, vidimus gloriam eius. Quinta, quòd sicut verbum & conceptus potest esse sine opere, non tamen opus sine conceptu; ita verbum Patris *in principio erat apud Deum* sine opere, sed non potest fieri quidquam sine illo, secundùm illud: *Sine ipso factum est nihil.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm in nomine Verbi importetur respectus ad creaturam.

ALTIORI sumpto principio pro Articuli pleniore intellectu, hîc disputanda est celebris illa apud Doctores controuersia, quid intelligendo Pater producat Verbũ. *Quid intelligat Pater dicendo verbum.* Responsio D. Thomæ & communis est, Patrem producere Verbum intelligendo diuinam essentiam, tres diuinas personas, & creaturas possibiles.

Assertio 1. DICO ergo PRIMO. Verbum procedit ex cognitione essentiæ diuinæ, eamque intellectionem nostro modo concipiendi præsupponit. Contrarium sentit Ferrariensis lib. 4. Contra gentes cap. 13. Rada Controuers. 10. quibus non multum videtur dissentire Bannesius. Existimant autem, ante productionem Verbi non debere concipi, intellectionem diuinam ad vllam rem intellectam terminari. Ad hoc enim, inquiunt, Verbum ponitur, vt intellectus in rem cognitam feratur: verbum enim est id in quo videtur res intellecta, & ante quod non videtur.

Hanc opinionem Siluestri Ferrariensis meritò ridiculam existimauit Molina, & potest facillimè confutari, Primò, ex intellectione concipitur verbum, ergo priùs ratione est intellectionem esse, quàm verbum concipi. Non potest autem esse prius vel ratione intellectio, antequam attingatur res cognita ab intellectu. Secundò, Etiam Spiritus sanctus intelligit, & tamen non producit Verbum; ergo non est verum, antequam verbum producatur, intellectum nihil posse intelligere.

Tertiò, Communia sunt in Deo priora personalibus, vt dicit S. Thomas Quæst. superiore, art. 3. Atqui intelligere commune est tribus personis, ergo priùs est quàm generare aut dicere, ante quæ tamen non potest concipi Verbum.

An

An verò in hac Assertione Scotus nobiscum sentiat, non satis conueniunt Rada & Caietanus: hic enim dicit consentire, ille negat. Sanè dist. 1. lib. 2. dicit quidem Scotus, hactenus ex essentia cognita Verbũ prodire, quòd memoria fœcunda sit in actu primò informata ipsa essentia, tamquam vice speciei intelligibilis. Sed non videtur sentire, quòd ex cognitione actuali essentiæ exprimatur Verbum, cùm sententia eius sit, dicere esse ante intelligere, & intelligere esse quodammodò terminum actus dicendi, vt diximus Quæst.xxvii. quando explicabamus naturam Verbi.

Assertio 2. Dico secvndo. Verbum procedit non tantùm ex cognitione essentiæ, sed ex cognitione trium personarum diuinarum, imò ex cognitione creaturarum possibilium. Hanc manifestè negat Scotus. Sed est diui Thomæ, & communis. Vide ipsum de Veritate q.4. art. 4. vbi id probat pulcherrima hac ratione. Filius procedit à Patre & per modum naturæ quatenus est Filius; & per modum intellectus, quatenus est Verbum. Sicut ergo filius in humanis tantùm particulam accipit naturæ paternæ, non totam naturam, Filius autem Dei totam accipit naturam Patris, ita etiam Verbum Dei erit totum in ratione Verbi, quod intellectus diuinus, vnde procedit, est in ratione actus primi, vnde natus est procedere actus adæquatus productiuus Verbi adæquati, etiamsi verbum nostrum solùm exprimat particulam eius quod in habitu cognoscimus.

Confirmatur. Verbum producitur per cognitionem Patris, qua cognoscit essentiã suam. Cùm enim hoc sit primarium obiectum, nemo id negare potest, qui fateatur, per cognitionem aliquam produci Verbum. Certum est autem, hanc cognitionem debere esse comprehensiuam: quia Verbum cùm sit perfectissimum, debet produci ex cognitione perfectissima. Impossibile autem est, comprehendi diuinam essentiam, quin comprehendantur simul diuinæ personæ, propter summam idemtitatem quam habent cum essentia. Impossibile etiam est comprehendi essentiam, quin comprehendantur creaturæ possibiles, quæ nihil aliud sunt quàm diuina essentia, vt causa creatiuæ omnis entis possibilis.

Accedit auctoritas sanctorum Patrum, Anselmi Monolog. cap. 32. & 33. *Cùm seipsum dicit summus ille Spiritus, dicit etiam quidquid factum est vno eodemq́; verbo.* Augustini de Cognit. veræ vitæ, cap. 14. *Deus Verbum suum genuit, cùm seipsum cogitando dixit, & quia totam mundi formam eadem cogitatione creauit, ideò dicitur quòd omnia in Verbo suo fecerit.* & lib. 15. de Trinit. c. 14. dicit, Patrem genuisse Verbum seipsum integrè perfecteq́; dicendo. Nõ potest autem perfectè & integrè dici aut cognosci Pater, nisi cognoscantur simul aliæ personæ, secundùm illud: *Qui videt me, videt & Patrem meum. Pater in me est, & ego in Patre.* Libro 83. Quæst. q. 63. idem D. Augustinus dicit, nomine Verbi non significari solum respectum ad Patrem, sed etiam operatiuam potentiam eorum quæ per verbum facta sunt.

Sed difficiles sunt hîc aliquot obiectiones. Prima: Si Verbum oritur ex cognitione personarum, Verbum erit antequam est. Cùm enim cognitio illa diuina, ex qua Verbum oritur, sit intuitiua, oportet habeat obiectum suum præsens. Anteuertendo ergo productionem Verbi in illo priori quo est Patris cognitio, Verbum est, quia intuitiuè cognitum; & non est, quia nondum productum.

Respondeo, ad cognitionem intuitiuam sufficere, quòd res duratione simul sit cum sui cognitione: hîc autem solùm est prioritas rationis. Imò potest Deus intuitiuè etiam duratione priùs rem cognoscere quàm sit, vt patet in creaturis quas ab æterno intuitiuè cognoscit. Nihil ergo impedit, quò minùs Verbum ratione priùs intuitiuè cognoscatur quàm sit. Imò id necessarium est, si ponatur Deus comprehendere suam essentiam, vt dictum est.

Secunda. Saltem sequitur, Verbum procedere ex seipso, quod est omnino inconueniens. Respondeo, id non sequi, quia neque Verbum, neque Spiritus sanctus, neque creaturæ possibiles concurrunt ad notitiam illam Patris, sed sola essentia est loco speciei intelligibilis, in qua summa idemtitate hæc omnia continentur. Sicut enim Deus non accipit notitiam à creaturis, ita Deus Pater non accipit notitiam à Filio & Spiritu sancto.

Tertia. Spiritus sanctus non procedit ex amore creaturarum, ergo neque Verbum ex ipsarum cognitione. Respondeo, id non sequi, quia amor creaturarum est liber, & non est necessariò connexus cum amore illo necessario propriæ bonitatis in Deo, sicut cognitio simplicis intelligentiæ creaturarũ est necessariò connexa cum diuinæ essentiæ comprehensione, ex qua oritur Verbum. Dicunt quidam, oriri Spiritum sanctum ex amore quodam beneplacentiæ, quo Deus afficiatur creaturis, vt in ipso Deo sunt: sed rectiùs dicitur amorem illum non esse amorem creaturarum, sed ipsius Dei. Vide Caietanum & Bannesium.

Quarta obiectio. Verbi est relatio realis ad

ad id de quo gignitur: atquí non est relatio Verbi realis ad creaturas, ergo non gignitur ex cognitione creaturarum. Respondeo, argumentum bis peccare: semel, quòd assumat in Maiore tamquam perpetuum, quod non est perpetuum; certum enim est, Verbi ad essentiam non esse relationem realem, tamen gignitur ex essentia. Maior ergo vera est solùm de gignente & producente: ad gignentem enim & producentem est relatio realis Verbi. Secundò, peccat argumentum in illatione: oportebat enim inferre solùm, ergo Verbum non gignitur ex creaturis, quod est verum, quia creaturæ non concurrunt ad generationem Verbi, vt dictum est. Sed infertur, ergo non gignitur ex cognitione creaturarum, quòd longè diuersum est: cognitio diuina creaturarum non est creatura, & posset ad eam Verbum habere relationem realem, etiamsi non haberet ad creaturam.

Quinta. Non est satis, præsupponi in Deo cognitionem creaturarum productioni Verbi, vt ex ea dicatur Verbum procedere: nam etiam amor essentialis præsupponitur productioni Verbi, & tamen ex eo nõ procedit Verbum; ergo potest quidem dici præsupponi cognitionem creaturarum productioni Verbi, sed non perinde Verbum ex illa cognitione procedere.

Respondeo, cognitio creaturarum possibilium, siue cognitio simplicis intelligentiæ ipsarum, non præsupponitur tantùm eo modo productioni Verbi, sicut amor essentialis præsupponitur: amor enim non est principium quo producitur Verbum, nisi in sensu merè identico; cognitio autem creaturarum possibilium est principiũ quo producitur Verbum in sensu proprio, quamquam non sit præcipuum principiũ neq; adæquatũ: sed præcipuum est cognitio ipsius essentiæ & quodammodò adæquatũ, quatenus continet cognitionem personarum & creaturarum possibilium. Amor ergo vt virtute distinctus ab intellectione, non concurrit ad productionem Verbi; cognitio autem creaturarum possibilium concurrit ad productionem Verbi, etiam vt ratione distinguitur à cognitione essentiæ præcisè sumpta, quamuis à comprehensione essentiæ distingui non possit: quia implicat contradictionem, essentiam Dei præcisè cognosci & comprehendi; quia essentiam præcisè cognosci, est cognosci sine personis & creaturis possibilibus; comprehendi autem est cognosci in suis subsistentiis & causalitate, sic vt nihil eius lateat, vt dicit diuus Augustinus Epist. 112. ad Paulinam de videndo Deum.

Assertio 3. Dico tertio. Verbum non procedit ex libera aut intuitiua cognitione creaturarum. Facilè id persuadetur hoc modo. Actus essentiales liberi sunt posteriores notionalibus, adeoque sunt posteriores actu generandi aut dicendi, vt patet ex dictis Quæst. superiore Art. 111. ergo ex illis non potest generari Verbum. Certum autem est, cognitionem intuitiuam creaturarum esse actum essentialem liberum, &c.

Secundò, determinatio libera voluntatis diuinæ ad creandum, est prior ratione scientia visionis creaturarum: atqui hæc eadem determinatio est posterior generatione Verbi: est enim posterior productione Spiritus sancti, quæ est posterior productione Verbi; quia absurdum est dicere, voluntatem Dei liberè determinari ad extra, antequam absolueret suum amorem ad intra, cùm extra se nihil velit nisi propter semetipsum, secundùm illud Prou. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.*

Dices: Etiã liberam hanc scientiam Filius accipit à Patre, ergo præcedit eã generationem Verbi, adeoque potest ex ea produci Verbum. Respondeo, non sequi, quia etiam spirare Spiritum sanctum accipit Filius à Patre. Quando enim Filius habet illa quæ præcisè pertinent ad suam essentiam, censetur in illo priori Verbum productum, ipseque Filius constitutus. Quando ergo Filius habet à Patre voluntatem, & quidquid omnino requiritur ad naturam geniti Dei, Verbum est productum, eique impertinens est quòd illa voluntas terminetur liberè ad aliquam creaturam creandam. Nam etiamsi nullam voluisset Deus condere creaturam, non propterea minùs produxisset Verbum suum æternum. Sicut enim Euangelista dicit, *In principio erat Verbum*, significans, in principio, in quo Deus creauit cælum & terram, vt Moyses dicit, iam tum fuisse Verbum, & non tunc priùs productum esse: ita secundùm nostram intelligentiam in illo instanti, in quo Deus ab æterno voluntatem suam liberè determinat ad creandum, in Patre iam fuisse Verbum dicere possumus.

Dices Secundò: Verbum non minùs repræsentat creaturas actu existentes in aliqua temporis differentia, quàm merè possibiles, ergo ex illarum etiam notitia expressum est. Respondeo, non sequi, quia quòd dicatur Verbum produci ex cognitione creaturarum possibilium, non est ideò quòd eas repræsentet (nam etiam exemplar repræsentat suam imaginem, ex qua tamen non est productum; & idea diuina repræsentat creaturam existentem, ex qua tamen non habet originem) sed ideò est, quòd adæquatum Verbum comprehensæ diuinæ essen-

essentiæ non poterat nasci, nisi esset ex cognitione eiusmodi creaturarum possibilium. Sine cognitione autem intuitiua creaturæ certum est potuisse nasci, vt dictum est. In æternis autem idem est esse & posse, vt dicit Philosophus 3.Physic.ergo,&c.

Assertio 4. DICO QVARTO. Verbum dicit respectum ad creaturas etiam actu existentes. Sequitur ex dictis, & est responsio huius Articuli, quæ benè declaratur à D.Thoma q.4. de Veritate, art.5. ***Verbum***, inquit, ***habet duplicem respectum, sicut scientia vnum ad dicentem, alterum ad id quod dicitur***; dictum autem Verbo diuino principale est ipsa diuina essentia; accessorium, & quasi per accidens, sunt creaturæ: ex consequenti ergo Verbum dicit respectum ad creaturas tamquam ad dictum minùs principale.

Sed notandum, Verbum habere etiam relationem factum ad creaturam, quæ est ei communis cum Patre, sicut etiam relatio cognitionis: & hac ratione potissimùm verum est quod insinuat D. Thomas in respons.1. Verbum dicere respectum ad creaturas ratione essentiæ quam includit. Attamen secundariò etiam dicit respectum repræsentatum ad creaturam ratione essentiæ: sed respectus ad creaturam vt secundariò dictam, siue practicè siue simpliciter, quatenus dictionis ad dictum est, aut dicti ad rem quæ dicitur, conuenit Verbo ratione propriæ processionis, ratione cuius Verbum est Deus genitus.

Verùm sicuti ad hoc vt sit Deus genitus, vtrumque concurrit, essentia & relatio originis; ita etiam ad hoc vt respiciat creaturas tamquam dictas, non tantùm relatio personalis concurrit, sed etiam essentia, ratione cuius continet eminenter creaturas, easq; intelligit, & similis est Patri. Imò quamuis emanatio propria Verbi sit ratio cur conueniat Verbo eiusmodi ad creaturas relatio, formaliter tamen respicit eas per essentiam, non per relationem personalem. Atque ita patet, quomodo possit esse propria Verbi ista relatio, & tamen per essentiam ei conuenire.

Præterea hîc aduertendum est, singulare id esse in Verbo, vt peculiari quadã ratione omnia per ipsum facta dicantur, Ioannis 1. & Hebr.1. Deus enim creauit omnia imperio suo: imperium autem tribuitur Filio sicut Verbum. Alij ita explicant ***Per ipsum omnia facta sunt***, tamquam per ideam omnia continentem; & tamquam per sapientiam in qua sunt rationes omnium rerum. Cyrillus lib.1. in Ioannem cap.5. ***Deus Pater aliter creare non potest, quàm per proprium Filium, qui virtus & sapientia eius est.***

QVÆSTIO XXXV.

De Imagine.

ARTICVLVS I.

Vtrùm imago in diuinis dicatur personaliter.

RESPONDET D.Thomas affirmatiuè, & probat. Quæcumq; originẽ ducunt, sumuntur in diuinis personaliter: imago dicit originem, ergo,&c. Maior est euidens, quia personæ sumuntur in Deo secundùm oppositionẽ originis. Probatur Minor, quia imago dicit similitudinem, nõ quamcumq;, sed secundùm speciẽ, aut secundùm signũ speciei. Neq; hoc rursum sufficit: nam ouũ non est oui imago, neq; frater fratris; sed præterea requiritur vt imago sit expressa de illo cuius est imago, vt docet D.August.l.83. Quæst. q.73.& 74. & l. de Genesi imperfecto. Vestigium imperfectius est quàm imago, & reperitur vbi solùm est generalis repræsentatio secundùm genus aut secundùm partem: imago autem debet esse totius cuius est imago, ideoque etiam cùm Adam erat solus, ipsius vestigium non erat eius imago.

Imago quid importet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm nomen imaginis sit proprium Filio.

RESPONDET D.Thomas affirmatiuè. Probat; quia solus Filius vi suæ processionis est similis principio. Circa vtrumque hunc Articulum quæritur, Vtrùm imago sit nomen personale proprium Filio.

Respondeo & DICO PRIMO. Imago aliquando sumitur essentialiter in diuinis, sed tunc sumitur impropriè, & pro suo opposito, quod est exemplar: exemplar enim dicitur illud cuius imago est imitatrix, adeoq; ipsum quoque est simile imagini, & potest *Assertio 1.*

dici

dici imaginis similitudo, & ex consequenti imaginis suæ imago, sumpta imagine pro similitudine. Sic accipiunt quidam imaginem in loco illo Gen. cap. 1. *Creauit Deus hominem ad imaginem suam.* vt D. Fulgent. de Fide ad Petrum, cap. 1. Durandus in 1. dist. 28. Illud magis exploratum est, Filium Dei non dici esse ad imaginem, hominem autẽ ad imaginem Dei, propterea quòd aliqua imperfectio significetur, dum dicitur quid esse ad imaginem alterius, quasi non constituatur perfecta imago exemplaris, sed aliquid quod in via ac motu sit ad eiusmodi perfectionem.

Ita hanc locutionem interpretatur diuus Hieronymus in cap. 1. Ezechielis, qui dicit, in homine esse Dei imaginem, descriptam ad similitudinem verę imaginis Christi, qui est imago Dei inuisibilis. Idem sentit Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. vltimo, qui notat, *ad imaginem* non posse intelligi quasi ad Filium, alioqui enim non dictum fuisse *nostram.*

Idem sequitur D. Thomas hîc articulo 2. ad 3. atque ita communiter Scholastici. Pererius lib. 4. in Genesim, esse ad imaginem alterius putat idem esse, quod habere similitudinem in diuersa natura expressam: sed Theologi in proposito eiusmodi in diuersa natura similitudinem dicent esse imperfectam aut imparem, vt loquitur D. Augustinus.

Quare dum Genes. 5. dicitur Seth genitus ab Adamo ad imaginem suam, non euertitur sententia Scholasticorum: nam hominis filius non est perfecta imago patris, quia solùm specie habet eamdem naturam, & particulam quamdam substantiæ accipit, vt suprà diximus; Filius autem Dei accipit totam Patris naturam, & prorsus eamdem.

Neque etiam obest huic doctrinæ, quòd dicatur vir imago Dei apud Apostolum 1. Corinth. 11. intelligitur enim imperfecta imago. Ceterùm quando initio Genesis dicitur *ad imaginem & similitudinem nostram,* quidam interpretantur, quasi dictum sit, *ad imaginem nobis simillimam*, non vniuocè, vt est solus Filius respectu Dei, sed æquiuocè. Cui interpretationi fauet, quòd posteà hoc capite imago ponatur, non addita voce *similitudo.* Est autem homo Deo similis, quia quædam trinitas inuenitur in anima, de qua videndus Auctor de Spiritu & anima: item quia est quodammodò anima in corpore, quod Deus est in mundo.

Assertio 2. DICO SECVNDO. Aliquando imago sumitur apud veteres, præcipuè Græcos, vt conueniat etiam Spiritui sancto, vt apud Athanasium, aut quicumque est auctor, in longiore Epistola ad Serapionem: *Quin etiam filij imago est & dicitur Spiritus.* Gregorium Thaumaturgum, vt narrat in Vita eius Nyssenus, Basilium lib. 5. contra Eunomium cap. 8. Damascenum lib. 1. Fidei orthod. cap. 18.

Richardus lib. 6. de Trinitate cap. 11. dicit, Spiritum sanctum esse signaculum & similitudinem Patris & Filij, non autem esse imaginem Patris sicut Filius, quia non sit Patri in eo similis, quòd producat vlteriùs aliam diuinam personam. Sed ratio illa Richardi non videtur solida: quòd enim Spiritus non sit imago Patris à quo procedit, non est ea ratio quòd desit illi similitudo aut processio, sed quòd vi suæ processionis non sit similis: imago enim procedit & exprimitur vt similis illi cuius est imago.

DICO TERTIO. Imago sumpta propriè, *Assertio 3.* dicitur in diuinis, & est nomen personale proprium Filio. Prior pars est contra Durandum in 1. d. 28. q. 3. vbi existimat, vnam personam in diuinis non posse esse alterius propriè imaginem, quod non sit propriè similis, eò quòd fundamentum similitudinis, videlicet essentia, sit idem in tribus personis. Sed dicendum est, quò maior est vnitas & identitas fundamenti, eò similitudinem esse perfectiorem, & eam non tolli per identitatem fundamenti, sed solùm per identitatem extremorum.

Esse proprium Filio quòd sit imago alicuius personæ diuinæ, probatur, quia Scriptura soli Filio id tribuit: nusquam enim Spiritum sanctum vocat imaginem Filij, sed pluribus locis Filium vocat imaginem Patris. Coloss. 1. *Est imago Dei inuisibilis.* Hebr. 1. *Cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius.* Sapient. 7. *Candor est lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis illius.* Patres etiam soli Verbo, imaginem esse, proprium faciunt, vt ex Græcis Athanasius in Decretis Synodi Nicænæ contra Arianos, Didymus lib. 2. de Spiritu sancto, Nazianzenus Apolog. de Fuga in Pontum, Chrysostomus Homil. 74. in Ioannem: ex Latinis Hilarius lib. de Synodis, Augustinus lib. 7. c. vlt. de Trinitate, Anselmus Monolog. cap. 53. Richardus l. 6. de Trinit. cap. 11.

Vnum hîc obiici potest contra D. Thomæ doctrinam, præter ea quæ ipse habet. Non enim videtur necessarium ad rationem imaginis, vt exprimatur ac procedat ab eo cuius est imago. Cæsaris enim imago procedit non à Cæsare, sed à pictore.

Respondet Bellarminus lib. 2. de Christo, cap. 25. in rebus arte factis exemplar non esse causam actiuam imaginis, in naturalibus autem esse, eò quòd naturalia agant

F vir-

virtute formæ, quæ simul est exemplar. Verùm si in arte factis exemplar non producat aliquo modo imaginem, quæ est ratio, cur ouum vnum non sit alterius imago, ouum autem pictum sit eius imago? Certè non alia videtur, quàm quòd ad ouum arte factum exemplar istud aliquid contulerit. Contulit autem concurrendo efficienter per speciē quam à se diffudit in artificem. Neque videtur omnino sufficere ad rationem imaginis, quòd sit productum ad imitationem eius cuius est imago vt sit ei simile: Eua enim non est imago Adæ, etiamsi Deus eam condiderit vt esset adiutorium simile ipsi Adamo, adeoque quodammodò facta sit ad imitationem ipsius Adæ. Cuius non alia videtur esse ratio, quàm quòd Adā ad eam similitudinem exprimendam nihil contulerit, Deus enim non accepit Adamum verè pro exemplari, sed suam ideam.

QVÆSTIO XXXVI.
De Persona Spiritus sancti.

ARTICVLVS I.

Vtrùm hoc nomen, Spiritus sanctus, *sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ.*

RESPONSIO est, nomen illud *Spiritus sanctus* aut complexè aut incomplexè posse sumi. Si sumatur complexè, esse commune toti Trinitati, & totam Trinitatem esse Spiritum sanctum: singulæ enim personæ sunt spiritus, secundùm illud, *Spiritus est Deus*, quamuis Pater non sit alicuius spiritus. Seraphin quoque clamant Isa. 6. ter *sanctus*. Vide Ambrosium lib. 3. de Spiritu sancto, cap. 18. Christus Dominus Patri dicit, ***Pater sancte, serua eos***; & Angelus de Filio, ***Quòd enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.***

Si verò sumatur incomplexè, aut, vt diuus Thomas vult, si vnicum sit vocabulum, ex vsu Scripturæ & Ecclesiæ esse proprium tertiæ personæ in diuinis, vt hac ratione non Trinitas, sed in Trinitate sit Spiritus sanctus. Ita D. Augustinus libro 5. de Trinitate cap. 11. & lib. 15. cap. 19.

Quare tertia persona dicatur Spiritus sanctus.

Est autem in Scriptura & Patribus nomen istud accommodatum tertiæ personæ, siue vna siue duabus vocibus exprimatur, Primò, vt vult D. Augustinus, quia est Spiritus sanctus communis Patri & Filio, id vocatur ipse propriè, quòd ambo communiter, *vt ex nomine*, inquit, ***quod vtrique conuenit, vtriusque communio significetur.*** Secundò, & præcipuè, quia Spiritus sanctus procedit vt amor, estque terminus quidam amoris, qui defectu vocis dicitur & ipse amor.

Ad distinctionem autem meritò potest dici Spiritus, quia amor generatur per modum impulsus: impellit enim amantem in rem amatam instar flatus, qui obuia quæque secum rapit ac impellit eò quò tendit. Illud significatum voluit Christus, quando daturus Spiritum sanctum insufflauit in Apostolos, vt rectè notat Richardus lib. 6. de Trinitate cap. 9. Fuit idem significatum per ventum illum vehementem in die Pentecostes, quando discipuli acceperunt Spiritum sanctum. Dicit ergo Spiritus sanctus relationem ad Patrem & Filium, tamquam ad spiratorem.

Quod verò Augustinus dicit, non apparere relationem in nomine Spiritus sancti, verum id est, si spectes primæuam vim nominis, quod dicitur, vt Scholastici dicunt, à spiritualitate. Alioqui postquam accommodatum inuenerunt personæ istud nomen Theologi, etiam ei respondentem productionem actionemque notionalem spirationis, nomenque notionale spiratoris dicere cœperunt, vt iam reuerà spiritus idem sit quod spiratus; & vt dicitur à spiratione, relationem dicat propriam tertiæ personæ. Ita Durandus in 1. d. 10.

Tertiò, Spiritus in nobis à vita procedit, Filius autem in diuinis est vita, secundùm illud, ***Ego sum via, veritas, & vita***, ergo persona quæ à Patre & Filio procedit, cùm non admittat nomina consanguinitatis, filij, nepotis, &c. rectè dicitur spiritus. Quartò, In tertia persona perficitur productio ad intra, & meritò respicitur viuificatio exterior; tribuitur ergo tertię personæ meritò nomen spiritus: quia sicut per spiritum nostrum viuit anima nostra, ita spiritus noster, & quidquid in creaturis vita est, viuit per Dei spiritum, qui est vita spirituum.

Postremò, sicut in nobis interior locutio fit sine humanæ spirationis operatione, non autem exterior, ita in Deo æterna locutio est sine tertiæ personæ cooperatione, exterior autem & temporalis nō fit nisi spirante etiā Spiritu sancto, secundùm illud, ***Emittes Spiri-***

Spiritum tuum, & creabuntur. & alibi: *Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines.* Ita Richardus de S.Victore lib.6. de Trinit.cap.12.

Sed videndum ſupereſt, quare peculiariter ſanctus dicatur Spiritus diſcretè ſumptus. Richardus ſuprà cap. 11. reſpondet his verbis: *Idcircò fortaſſis non immeritò Spiritus ſanctus dicitur, vt eo ipſo falſæ opinioni obuietur, ne quis propter prædictam eius proprietatem* (improductiuum intelligit) *de eius benignitate minùs dignè ſentire videatur.* D.Thomas ideò ſanctum dici arbitratur, quòd impellat nos in Deum, ſanctitas verò illis tribuitur quæ in Deum ordinantur. Alij dicunt, ideò ſanctitatem tertiæ perſonæ tribui, quòd ſanctitas ad voluntatem pertineat, tertia autem perſona per voluntatem procedat

ARTICVLVS II.

Vtrùm Spiritus ſanctus procedat à Filio.

PRIMA DISPVTATIO hîc erit, Sitne verum, Spiritum ſanctum non tantùm à Patre, ſed etiam à Filio procedere. Error eſt Græcorum, Spiritum ſanctum procedere à ſolo Patre, non à Filio. Idem tenuerunt ex Nouatoribus noſtri temporis, Caſonouus, Valentinus & Somerus. De origine huius erroris non ſatis inter ſe conueniunt Scriptores. Eorum probabilior eſt opinio, qui dicunt, tempore Concilij Epheſini circa annũ Domini 430. fuiſſe exortum: circa illud enim tempus vixerunt Neſtorius & Theodoretus, qui inueniuntur errorem hunc aſſerüiſſe; ante eos autem alius nemo.

De Neſtorio id conſtat ex Symbolo ipſius, quod præfigitur Concilio Epheſino, & (Tom.1. Concil.) teſtatur Andreas Coloſſenſis Epiſcopus ſeſſ.7.Concilij Florentini. De Theodoreto autem conſtat ex Refutatione anathematiſmorum Cyrilli per ipſum edita: in ea enim cap.9. dicit, Spiritum ſanctum non procedere à Filio. Verba eius ita habent: *Si quis dixerit, Spiritum ſanctum tamquam ex Filio aut per Filium eſſentiam habentem, blaſphemum hoc eſt.* Explicans etiam illud Apoſtoli ad Galat. 4. quo Spiritus dicitur Filij, inculcauit Spiritum ſanctum non accipere eſſe à Filio, vt refert idem Andreas citato loco. Theodoretus tamen poſteà ab errore reſipuit.

Anno 767. coram Pipino Rege, patre Caroli Magni, videntur Latini cum Græcis hac de re Gentiliaci contuliſſe. Anno etiam 809. in Concilio Aquiſgranenſi ex profeſſo hoc argumentum tractatum fuit, vt refert Auctor Annalium rerum geſtarum à Carolo Magno, qui dicit, hanc quæſtionem primò fuiſſe concitatam Ieroſolymis à Ioanne quodam monacho.

Sumpſit autem error iſte incrementum per tranſlationẽ Imperij à Græcis ad Carolum Magnum: tunc enim cœperunt Græci magis ſe ſubtrahere obedientiæ Romanæ Eccleſiæ. Et quia parciùs erant veteres Græci locuti de proceſſione Spiritus ſancti à Filio, propter hæreticos qui eum à Filio ſolo procedere docebant; putauerunt hunc articulum pro Orientali Eccleſia eſſe Romanis opponendum.

Circa annum 884. floruit Theophylactus, qui etiam inuenitur hunc errorem aſſerüiſſe, vt infrà dicemus. Sed circa annum 1050. tempore Conſtantini Monomachi Imperatoris, & Michaëlis Patriarchæ Conſtantinopolitani, apertius ſchiſma factum eſt inter Græcos & Latinos, potiſſimùm huius articuli prætextu. Alioqui vera cauſa ſchiſmatis fuit tyrannis Imperatoris, & ambitio Patriarchæ, qui deſiderabat vocari Oecumenicus Epiſcopus, vt refert S. Antoninus 3.Parte hiſt.tit.22.cap.13.§.11.

Pro reſponſione ſit huiuſmodi ASSERTIO. Spiritum ſanctum procedere à Filio, non tantùm à Patre, omnino dicendum eſt. Hac de re non magis vmquam dubitauerunt Latini, quàm an Spiritus ſanctus procedat à Patre, de quo ne Græci quidem vmquam dubitarunt: quinimò Græci antiqui ante ſchiſma nobiſcum hîc ſentiunt, vt infrà oſtendemus. Primò ergo probatur Aſſertio ex Scriptura. Primus locus ſit Ioannis cap.16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis. Omnia quæcumq. habet Pater, mea ſunt. Propterea dixi, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis.* Hoc loco vtuntur Latini contra Græcos in Concilio Florentino ſeſſ. 7. & citant Epiphanium in ipſum illum locum, dicentem, Spiritum ſanctum procedere à Filio.

Eſt autem clariſſimum argumentum: De meo accipere, eſt à me audire, aut à me ſciẽtiam accipere: ſcientiã autem accipere, eſt accipere eſſentiam & ſubſtantiam, ſcientia enim Dei eſt eius eſſentia: eſſentiam autem accipere, eſt procedere. Rurſus, Quæcumque habet Pater, mea ſunt, excepta relatione paternitatis: atqui Pater habet præter paternitatem etiam ſpirationem actiuam, ergo & eam habet Filius.

Pro argumenti vtriuſque confirmatione facit auctoritas grauiſſimorum Patrum, qui locum iſtum Euangelij acceperunt eo ſenſu quo in argumento vtimur; & ita argumẽtati

sunt pro Spiritus sancti à Filio processione. Chrysost. Homil. 77. in Ioan. *De meo accipiet, id est, quæ ego scio & cognosco; vna enim mea & Spiritus scientia.* Cyrillus l. 11. cap. 1. in Ioannem: *Nihil detrahitur Spiritui, cùm accipere à Filio creditur: nam cùm per Filium naturaliter procedat vt proprius eius,* &c. Lib. 13. Thes. cap. 4. dicit idem Cyrillus ex hoc loco, Spiritum sanctum procedere à Filio, sicut dulcedo mellis à melle, calor ex igne, frigus ex aqua. Idem Cyrillus in Catena Græcorum: *Spiritum veritatis appellat, vt suum significet: ipse enim veritas est. Spiritus enim sanctus nullo modo ab Vnigeniti substantia alienus intelligitur, sed ex ea naturaliter procedit, naturâ omnino idem, licet in persona propria subsistat.* Apollinarius ibidem: *Spiritus efficacitas atque doctrina in meam cedet gloriam, quoniam à me Spiritus procedit: dicens autem A me, significo etiam à Patre, mea enim etiam Patris sunt. Illud igitur, De meo accipiet, eodem modo intellige, non autem quasi aliqua cognitionis accessio cum tempore Spiritui accidat: nam vel suspicari graue sit, Spiritum aliunde aliquam accipere disciplinam, quam hominibus sit traditurus, quin & graue sit, aliquem omnino illi præfigi præceptorem. Non enim homines inhabitare, & omnem ijs sapientiam infundere crederetur, si non naturâ suâ esset sapientia, sed aliunde doceri deberet. Pro eo itaque quòd diceret totum à se Spiritum promanare, ait, Ille de meo accipiet, & annuntiabit vobis.* Similiter locum hunc pertractat Athanasius Epist. de Spiritu sancto ad Serapionem.

Vnde mirum est, Maldonatum abhorrere ab hac interpretatione. *Recentiorum*, inquit, *interpretum est.* At ostendimus esse grauissimorum veterum. *Sed*, inquit, *cur non dixit clariùs, De me, aut à me accipiet?* Certè interpres Athanasij modò citati reddidit *ex me.* Rectè Toletus dicit dictum esse *de meo*, non quòd particulam essentiæ aut substantiæ Filij tantùm accipiat Spiritus, sed quòd particulam tantùm diuinæ scientiæ nobis annuntiet. Filij substantia indiuisa est, idcircò non dixit *de me.* Scientia quoad nos partibilis est, ideò dixit *de meo.* Neque poterat dicere *me accipiet*, quia aliquid Filij non accipit Spiritus sanctus, nimirum relationem filiationis.

Sed cur, inquit, *non potiùs dixit, Accepit, quàm Accipiet, cùm processio Spiritus sancti à Patre & Filio non futura, sed præterita iam esset?* Respondeo, *Accipiet & annuntiabit* idem esse ac si diceret, *accipiens annuntiabit. Accipiet* ergo dictum est propter verbum adiunctū *annuntiabit*, quod oportebat esse futuri temporis. Poterat autem id sine incommodo fieri, quia Filius vt semper produxit, ita semper producet Spiritum sanctum. Rectè D. Augustinus: *Erit, fuit, est. Erit, quia numquam deerit: fuit, quia numquam defuit: est, quia semper est.*

Pergit Maldonatus. *Præterea*, inquit, *quomodo cum ea interpretatione hærere potest, Omnia quæ habet Pater, mea sunt, proptereà dixi, quia de meo accipiet?* Respondeo cum Toleto, occurrere Christum tacitæ obiectioni. Poterat enim videri mirum, quomodo Spiritum sanctum insinuasset à se procedere, cùm is à Patre procedat. Respondet, non debere id mirum videri, quia quæ Pater habet, habet & Filius.

Denique inquit Maldonatus, *Testimonium quo Spiritus sanctus erat Christum clarificaturus, oportebat esse conspicuum & manifestum: processio autem illa essentialis non erat conspicua*; ergo, &c. Respondeo; Optimè sequitur, Spiritus suam scientiam, quam prodet, à me habet, imò eadem est mea scientia; ergo me per eam clarificabit. Quamuis enim Spiritus non audiat Filium vt discipulus magistrum, vt rectè ostendunt Cyrillus & Athanasius suprà; tamen commune hoc habet, quòd clarificet eum à quo scientiam accepit. Sicut germen & flos arborem commendant, etiamsi occultè ex ea prodeant. Et virtus quæ de Christo exibat, & sanabat omnes, ipsum clarificabat, etiamsi ignotum esset quomodo exiret.

Respondent Græci, Spiritum accipere de scientia Filij, quia nihil docet contrarium ijs quæ docuit Filius: aut illud *de meo* idem esse quod, *de meo thesauro qui est Pater.* Vide Theophylactum & Euthymium: & in Catena aliquid tale habet Chrysostomus: *Idcircò dicit, Ipse de meo accipiet, hoc est, quæ ego dixi, & ipse dicet; quoniam nihil à seipso loquetur, id est nihil contrarium, nihil aliud à meis dictis.* Similia habet in eadem Catena Græcorum quidam Anonymus.

Sed friuola hæc sunt. Si enim priùs spectes, poterit & Pater dici accipere de Filij scientia, quia nihil contrarium dicit Filio: si posterius, poterit Spiritus de Deo Filio dicere, De meo accipiet, quia de communi Patris thesauro.

Alter locus pro nostra Assertione est, quo Filius dicitur mittere Spiritum sanctum, eodem cap. 16. *Si autem abiero, mittam eum ad vos.* & cap. 15. *Quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis qui à Patre procedit.* vbi Chrysostomus: *Ecce quòd non Pater solus, sed & Filius Spiritum mittit*: Homil. 76. in Ioannem.

Beza dicit, ex illo loco non aptè processionem Spiritus sancti à Filio probari. Sed probat Rupertus, & Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 20. & Cyrillus lib. 10. in Ioan. cap. 33.

cap.33. qui confutat eos, qui dicunt, Spiritum per Filium mitti tamquam per ministrum. *Sic*, inquit, *proprius est Filij Spiritus, sicut ipsius quoque Dei Patris.* Fundatur autem istud argumentum in eo, quòd mitti supponat processionem eius qui mittitur à mittente, vt magis patebit infrà Quæstione XLIII.

Sed obijcitur hîc: Et Filius dicitur mitti à Spiritu sancto, qui tamen ab eo non procedit, ergo, &c. Patet Antecedens Isaiæ 48. *Dominus Deus misit me, & Spiritus eius.* & cap. 61. *Spiritus Domini super me, eò quòd vnxerit me: ad annuntiandum mansuetis misit me.* Quem locum in Filij persona dictum explicat ipsemet Luc.cap.4.

Respondeo, Christum non dici missum à Spiritu sancto, nisi secundùm humanam naturam, secundùm quam per creationem etiam procedit & emanat à Spiritu sancto, eiusque mediator & legatus est. Cùm ergo Spiritus sanctus dicatur missus à Filio, & non habeat nisi vnam naturam, oportet secundùm illam diuinam procedat à Filio.

Recens quidam Sectarius posteriorem locum Isaiæ aliter accipiendum contendit, & oscitantiæ arguit Bellarminum, qui hoc nó aduerterit. Vult enim illud *misit me* tribui tamquam supposito Iehouæ; quasi dictum sit: Iehoua, id est Pater, misit me. Sed loco illo Filium dici missum à Spiritu sancto, docuit Ambrosius Præfat. in lib. 3. de Spiritu sancto.

Tertius locus est, quo dicitur Spiritus sanctus esse Spiritus Filij. Ad Rom. 8. *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius.* & ad Gal. 4. *Misit Deus Spiritum Filij sui.* Vtitur hoc argumento D. Augustinus Tract. 99. in Ioannem.

Quartus locus est Ioan. 20. *Insufflauit, & dixit: Accipite Spiritum sanctum.* De quo Augustinus modò citatus: *Si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non post resurrectionem se repræsentans discipulis suis, insufflans diceret: Accipite Spiritum sanctum.*

Secundò probatur Assertio ex Conciliis. Primum est Concilium Alexandrinum, ex quo præses eius Cyrillus nomine totius Concilij scribit ad Nestorium in hæc verba: *Spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est; vnde & ab isto similiter sicut ex Deo Patre procedit.* Quæ verba Musculus satis corruptè reddidit, *Est Spiritus veritatis nominatus, & Christus veritas est. Emittitur ab eo quemadmodum & ex Deo & Patre.* Hæc epistola Cyrilli recitata & approbata fuit in Concilio Ephesino, Chalcedonensi, & in V. VI. & VII. Synodis, quæ omnes apud Græcos sunt habitæ. In VII. Synodo prætereà recitatum est Symbolum Constantinopolitanum, cum illa additione, *Filioq;*, vt ex vetustissimo manuscripto probarunt Latini in Concilio Florentino sess. 5. & 7. Accedunt Concilia Toletana: Primum, quod celebratum est circa annum 400. cap. 21. Tertium, quod celebratum est anno 589. cap. 1. Quartum, octauum & vndecimum similiter, quod celebratum est anno 675. art. 1. Concilium Barense tempore Vrbani II. Lateranense sub Innocentio III. Lugdunense sub Gregorio X. vt refertur lib. 6. Decret. de Summa Trinitate, cap. vnico. in quo Concilio Græcè & Latinè ter cantatum est Symbolum cum illâ particulâ *Filioq;*, consentientibus Græcis & Latinis. Denique, præsente Imperatore & Patriarcha Græcorum, post longissimam disputationem eadem veritas est definita in Concilio Florentino.

Tertiò probatur ex Patribus Græcis. Athanasius in Symbolo: *Spiritus sanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Quod testimonium adeò exercet nouellorum Græcorum temeritatem, vt dicant Athanasium fuisse ebrium cùm hæc scripsit, teste Scholario in libro suo pro defensione Concilij Florentini. Sed aliis locis eamdem sententiam suam confirmat Athanasius, vtpote Sermone 4. contra Arianos, & in Redargutione hypocrisis Meletij, & in Epistola ad Serapionem de Spiritu sancto. D. Basilius increpat Eunomium, quòd solùm Filium diceret Spiritus sancti esse causam, cùm omnia Patris sint Filij, & omnia Filij sint Patris, lib. 2. aduersus eumdem, sub finem. Similia habet lib. 3. & lib. 5. & lib. de Spiritu sancto, c. 17. Vide de Basilij auctoritate pro hac doctrina sess. 20. Concilij Florentini. Nazianzenus Oratione 5. de Theologia, quærit quid Spiritui sancto desit, cur minùs dicatur Filius. Et respondet, obesse mutuæ relationis differentiam. Sensit ergo, inter Filium & Spiritum sanctum esse mutuam relationem, quæ non potest esse, nisi Spiritus oriatur ex Filio. Nyssenus lib. ad Ablauium docet, diuinas personas non distingui nisi secundùm causam & causatum. Præter hos citat Bessarion in Oratione pro vnione in Concilio Florentino habita, Gregorium Thaumaturgum ex Nysseno, S. Maximum & Damascenum. Manifesta sunt etiam testimonia Cyrilli Hierosolymitani Catech. 17. Chrysostomi Homiliâ 1. de Symbolo, Epiphanij in Ancorato, Cyrilli Alexandrini lib. 10. in Ioannem, cap. 33. Didymi lib. 2. de Spiritu sancto, Simeonis Metaphrastæ in Vita Dionysij Areopagitæ. His adde Leonem VI. Imp. in Epistola ad Regem Saracenorum.

Quartò probatur Assertio ratione. Quæ secundùm materiam non distinguuntur, distincta tamen sunt, oportet distingui secundùm aliquam oppositionem: atqui Filius & Spiritus sanctus distinguuntur,& non secundùm materiam, ergo secundùm aliquam oppositionem. Nulla autem oppositione distingui possunt, nisi relatiua,vt alibi diximus. Relatiua autem oppositio vel fundatur in quantitate,vel in actione & passione. In quantitate diuinæ relationes fundari non possunt, quia inde solùm est æqualitas aut inæqualitas. In relationibus autem fundatis in actione & passione, vbi termini omnino sint æquales secundùm virtutem, non possunt aliæ sumi quàm relationes originis; ergo in diuinis sola originis oppositio facit distinctionem personarum. Hoc voluit Gregorius Nyssenus suprà. *Eam*, inquit, *quæ circa causam & causatum consideratur differentiam non negamus,per quod solum alterum ab altero discerni deprehendimus, nimirum eò quòd credimus,aliud quidem causam esse aliud verò ex causa, & ex eo quod ex causa est.* Similia videre licet apud Nazianzenum Oratione 5. de Theol. & D. Augustinum lib.7.de Trinit.cap.vlt.

Secunda ratio. Amor etiam in nobis procedit à verbo nostro, ergo & in Deo. Neque sufficit, si dicas, procedere in Deo amorem à notitia essentiali. Quamuis enim amor essentialis possit procedere à notitia essentiali, amor tamen notionalis videtur procedere à notitia notionali. Sicut enim voluntas non exercet operationem ante intellectum,ita neque operationem suam terminat, & terminus ipse intellectionis, qui est verbum, videtur partes suas habere in productione amoris.

Tertia ratio. Filius habet voluntatem cum diuina essentia infinitè diligibili priùs ratione quàm producatur Spiritus sanctus, ergo nihil obest quò minùs cum Patre eum producat. Imò verò est necessarium: sicuti enim Pater non potest creare sine aliis personis, quòd habeant idem principiũ creandi; ita non poterit spirare sine Filio,qui habet idem spirandi principium. Vide plures rationes apud D. Thomam lib. 4. contra Gentes cap.24.

Obiectiones Græcorum. Sed obijciunt Græci ex Scripturis locum Ioannis 15. *Mittam vobis à Patre Spiritum veritatis,qui à Patre procedit.* Hîc,inquiunt, Spiritus dicitur procedere à Patre, nulla facta mentione Filij.

Respondeo, Veritas Filius est, veritatis ergo Spiritus Filij est Spiritus, vt D. Cyrillus suprà. Deinde, Non mittit Filius in tempore nisi quem naturaliter produxit & emisit ab æterno, sicut arbor mittit radices,lux & radij diffundunt lumen. Præterea, cùm à Patre dicitur procedere, non negatur procedere à Filio, quin potiùs asseritur; quia omnia Patris sunt Filij, vt dicitur sequenti capite: *Omnia,inquit, quæcumque habet Pater,mea sunt,propterea dixi, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis.* Actio ergo spiratiua etiam est Filij, quia est Patris. Sed quia eam habet Filius à Patre, dicitur Spiritus sanctus procedere à Patre per Filium, & humilitatis causa propter auctoritatem principij dicit Filius, potiùs à Patre quàm à se procedere Spiritum sanctum. Quod mirum videri non debet, cùm sæpe etiam ea quæ sunt communia toti Trinitati, tribuat soli Patri. vt dum dicit: *Nemo nouit Filium, nisi Pater.* Vide Augustinum lib.15.de Trinit.cap.27. Est similis locutio Genes. 19. *Pluit Dominus à Domino de cælo*,id est, Pluit Dominus Filius à Domino Patre. Sicuti enim ibi significatur Filius habere potestatem pluendi à Patre, ita hîc habere à Patre significatur, quòd Spiritus ab ipso spiretur & mittatur.

Theodoretus vtebatur & illo loco diui Pauli: *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus,sed spiritum qui ex Deo est.* Verùm eadem est responsio, imò facilior: quia dum Deus dicitur,minùs excluditur Filius, quàm dum Pater.

Ex Conciliis obiiciunt Symbolum quoddam, quod inseritur in actione 1. Chalcedonensis Concilij, in quo scriptum reperitur, Spiritum sanctum neque Filium esse, neque per Filium sumpsisse substantiam, sed esse ex Patre. Sed respondeo,illud Symbolum esse adulterinum, vt in eius titulo in Tomis Conciliorum annotatum est.

Obijciunt etiam, in Concilio Ephesino lectam esse reprehensionem Theodoreti aduersus nonum anathematismum Cyrilli, & Symbolum quoddam Nestorianum, in quibus negabatur Spiritus sanctus procedere à Filio; id tamen Patres dissimulasse, & suo silentio tacitè approbasse. Respondeo, Ob aliam causam conuenerant,propterea de illa particula tacuerunt; quamuis non omnino tacuerint: approbarunt etenim epistolam Cyrilli,in qua contra Theodoretum & Nestorium dicitur Spiritus sanctus procedere à Filio.

Obiiciunt præterea, in Concilio Constantinopolitano, quod est secundum generale, definitum esse, Spiritum sanctum procedere à Patre, nulla facta mentione processionis ipsius à Filio. Respondeo, Patres illius Concilij non definiuisse Spiritum sanctum à Patre solo procedere,sed in Symbolo vsurpasse quod in Scriptura sacra inuenerant, *Qui à Patre procedit*;de quo infrà plura.

Ex

Ex Patribus obijciunt Dionysium Areopagitam, qui dicat cap. 2.de Diuinis nominibus, Patrem esse fontem Deitatis. Respondeo, Explicatum est suprà, quomodo Pater peculiari ratione dicatur principium & fons Deitatis. In proposito dicimus, id non impedire, quò minus etiam à Filio procedat Spiritus sanctus, quia sufficit ad rationem fontis, quem in Patre veteres agnoscunt, quòd Filius non nisi spiratione à Patre accepta Spiritum sanctum producat.

Obiici potest Nazianzenus in Carmine de Spiritu sancto:

A Patre progressus diuino robore pollens.

Et infrà:

— *Quòd si mirum tibi fortè videtur,*
Ex vno gigni hunc, illũ procedere Patre, &c.

Deinde similitudinem adhibet. Dicit enim, Filium & Spiritum sanctum ex vno Patre procedere, & tamen illum esse Filium, & non hunc. Sicut Eua & Seth ex Adamo prodierunt, illa tamen non est filia, sed iste filius. Respondeo, Similitudo pro nobis facit. Sicut enim, dum quæritur, quare Eua non sit filia Adæ sicut Seth est filius, cùm ambo prodierint ex Adamo, non negatur Seth prodiisse ex Adamo simul & Eua; ita dum quæritur, quare Spiritus sanctus non sit Filius, cùm processerit etiam ipse à Patre sicut Filius, non negatur quin etiam à Filio processerit Spiritus sanctus.

Obiiciunt & Damascenum libro 1. de Fide, cap. 11. *Ex Filio autem Spiritum sanctum non dicimus, sed Spiritum Filij nominamus. Si quis enim Spiritum Christi non habet, non est eius, diuinus inquit Apostolus. Et per Filium apparuisse, & nobis traditum confitemur: insufflauit enim & dixit discipulis suis: Accipite Spiritum sanctum. Quemadmodum autem ex sole radius & splendor (ipse enim est fons & radij & splendoris) at per radium nobis splendor tribuitur, & ipse est qui illuminat nos, & participatur à nobis. Porrò Filium neque Spiritus esse dicimus, neque etiam ex Spiritu.*

Respondeo, quamuis D. Thomas hîc ad 3. Damascenum non excuset, ipsum tamen loco producto non malè sentire; vult enim, Spiritum esse Spiritum Filij, adeoque à Filio spirari; sed dicit non esse ex Filio, quia Filius mittit Spiritum à Patre, & à Patre habet quod Spiritum producat, ideoque malunt Græci dicere, quòd Spiritus sit per Filium. Accedit alia causa ita loquendi, hæresis Macedonij, qui dicebat solùm Filium producere Spiritum sanctum.

Obiiciunt Theophylactum in c. 3. Ioannis. Sed is vixit tempore schismatis. Quidam tamen excusat Theophylactum, quòd non propterea fuerit hæreticus. Quamuis enim semper fuerit fidei, post Euangelium promulgatum, Spiritum sanctum procedere à Filio, vt patet ex productis testimoniis, non tamen adeò clarè id fuit definitum, inquit, à Concilio quopiam generali tempore Theophylacti, quin potuerit citra pertinaciam aliter opinari. Alij dicunt ipsum non esse excusabilem, eò quòd in VII. Synodo, quæ cum præcessit, Symbolum sit receptum cum additione *Filioq;*. Alij denique suspicantur, locum illum Theophylacti à Græcis esse assutum. Relicta ergo auctoritate Theophylacti, rationes potiùs eius & reliquorum expendamus.

Spiritus sanctus, inquiunt, vnus est, ergo vnum habet principium, non duo. Respondeo, Pater & Filius vnâ spiratione producunt, & vnum sunt principium Spiritus sancti, vt definitum est in Concilio Lugdunensi, & dicetur infrà.

At, inquiunt, similior erit Filius Patri quàm Spiritus sanctus, si in ratione spiratoris Filius conueniat cum Patre. Respondeo, Propter hanc rationem quidam voluerunt Filium potiùs esse imaginem Patris, quàm Spiritum sanctum, sed illos suprà reiecimus, quando de Imagine.

Dicendum ergo, similitudinem & æqualitatem in diuinis ex sola essentia esse metiendam, non ex relationibus; alioqui si ex solo Patre procedat Spiritus sanctus, similior erit Filius Spiritui sancto, quàm Pater, quia non producet, sicut nec Spiritum.

SECVNDA DISPVTATIO.

Anne iustam reprehensionem incurrerit Ecclesia Latina per illam additionem Filioque *ad Symbolum Constantinopolitanum.*

GRÆCI omnem quæstionem de processione Spiritus sancti à Filio ferè reuocant ad propositam hanc disputationem, adeò vt in Concilio Florentino sess. 3. Marcus Ephesius pro Græcis apertè dicat, plus momenti in hac disputatione positum esse, quàm in principali, qua de re ipsa quæritur. *Non equidem protuli*, inquit, *fieri facilè posse, vt si vestrum dogma verum esse cognosceretur, Ecclesiæ statim coniungerentur; sed si additio ipsa tolleretur, pax illicò summa fieret. namque tametsi fortè contigerit vt tale dogma verum esse declaretur, id tamen nullo pacto suscipere poterimus, cùm à maioribus nostris nulla nobis facultas relicta fuerit, vt sacro Symbolo quidquam apponere vel ab ipso adimere valeamus. Qua quidem in re tota nostra controuersia consistit, ac in ea se vertit cardo.* *Additionem* Filioq; *tolli vrgent Græci.*

Primùm hîc videndum, quando fuerit ista particula addita Symbolo, & à quo.

S. Antoninus tomo 3. Histor. tit. 22. c. 13. §. 13. refert quosdam sentientes, in Concilio Constantinopolitano, adeoque in secundo Generali, additam fuisse eam particulam ipsi Symbolo Nicæno. In qua sententia fertur fuisse Theodorus Beza: sed est planè falsa. Certum enim est, non per Constantinopolitanum Symbolum, sed ipsi Constantinopolitano Symbolo posteà additam esse hanc particulam. Refert enim Magister, Leonem III. curasse describi Symbolum Constantinopolitanum sine hac additione in tabula argentea.

Alij apud eumdem Antoninũ dicunt additam fuisse in alio Concilio circa illa tempora celebrato in Græcia. Quod etiam nõ videtur probabile; alioqui enim Græci propter istam additionem non recessissent à Romanis. Certum ergo est, à Latinis fuisse additam.

Non desunt qui dicant, additionem factam in Concilio Romano sub Damaso, circa annum 383. Verùm neque istud constat. Illud exploratum est, additamentum istud receptum fuisse in confessione quadam fidei, quam ex præscripto Leonis I. edidit Concilium Toletanum I. Sedit autem Leo circa annum 441. Illud omnino constat clarè, additam fuisse hanc particulam ipsi Symbolo Constantinopolitano in Concilio Toletano VIII. circa annum Domini 656. Denique certò tenendum, nõ fuisse additionem illam factam sine auctoritate Romani Pontificis aut Concilij. Minor autem in ea additione fuit difficultas, quòd in Athanasij Symbolo pridem expressa esset, ex eoq; transferri potuerit ad Symbolum Constantinopolitanum, vt esset additio similis ad Symbolum secundi Concilij, qualis fuit facta in ipsa secunda Synodo ad Symbolum Nicænum.

Refert Baronius Tomo 6. Hispanos tempore Leonis, ipsius iussu illud additamentum ad Symbolum fecisse, idque Visigothorum legibus comprobatum esse; Romanos tamen aliquamdiu ab eo abstinuisse, quòd non vterentur Symbolo nisi Apostolorum, & antiquitatis essent tenacissimi. Quod etiam Leonem III. argentea illa tabula præ se tulisse vult. Tandem, ad euitandum schisma, Benedictum VII. iussisse Symbolum cum hoc additamento Romæ in Missa cani, id efflagitante Henrico Imperatore. Accidit autem id circa annũ Domini 1012.

Neque est quòd vrgeant Græci, in Ephesino Concilio, additionem omnẽ ad Symbolum prohibitam fuisse his verbis: *Decreuit sancta Synodus, alteram fidem nemini licere proferre, aut scribere, aut excolere, præter eam quæ definita fuit à sanctis Patribus apud Nicænam vrbem in Spiritu sancto congregatis.* His enim verbis solùm prohibetur aliud Symbolum proferri, quod aliam fidem contineat: tunc temporis enim Nestorius fecerat Symbolum, in quo inter reliquos errores continebatur etiam iste, de quo agimus, Spiritum sanctum non procedere à Filio. Voluit ergo Concilium occurrere eiusmodi nouitatibus, alioqui additionem, quæ esset reuerà explicatio solùm, numquam prohibuit, neque aliis Conciliis aut Romano Pontifici prohibere potuit, vt rectè Andreas Colossensis Episcopus sess. 4. Concilij Florentini. Neque excommunicauit hæc Synodus Patres Concilij Constãtinopolitani, qui Symbolo Nicęno quædam explicationis gratiâ addiderant. Porrò hanc nostram additionem esse solùm explicationem Symboli Nicæni, meritò dicit Eugenius Papa in litteris Vnionis in Concilio Florentino. Ad hæc potuerunt Romani nouum edere Symbolum, potuerunt ergo, addita illa particula, Constantinopolitanum facere suum.

At quare, inquient, non fuerunt vocati ad Synodum Orientales pro hac additione? Respondeo, Non constat an non fuerint adhibiti Græci. Deinde, si non fuerunt accersiti, causæ potuerunt esse quas refert S. Bonauentura in 1. d. 11. Prima, quia non erat necessarium, pro re facili fatigari procul distantem Orientem: poterat enim Ecclesia sine Græcis id præstare. Secunda, quia non erant eo tempore Græci tam docti ac olim fuerant.

Contra quam rationem frustrà opponit quidam Sectarius, Orientem semper fuisse decuplo doctiorem Occidente. Certum enim est, circa illa tempora Græcos cœpisse multùm in scientia & fide deficere.

Tertia, quia quod pro certo habendum erat, periculosum fuit vertere in dubium. Meritò ergo Eugenius in litteris Vnionis ita dicit: *Definimus, explicationem verborum illorum,* FILIOQVE, *veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc necessitate, licitè & rationabiliter Symbolo fuisse appositam.*

Si quæras, quæ fuerit ista necessitas; Bellarminus dicit, in Gallia & Hispania hac de re contentiones fuisse excitatas. Fortè illæ fuerunt, de quibus suprà Baronius. Querebantur enim Franci & Hispani, abstinere Romanos ab eo Symbolo quod ipsi docuissent, & Leo Papa præcepisset.

Hinc ergo patet, Græcos non habere iustam querelam contra Latinos, & meritò ipsos in Conciliis Lugdunensi, Lateranensi, & Florentino, aliisque etiam prioribus, in hanc

hanc additionem consensisse. Post longam enim disputationem in Concilio Florentino inuenti sunt vix re differre à Latinis. Dicebant enim Spiritum sanctum ex Filio profundi, emitti, scaturire, & per Filium procedere: tandemque fassi sunt, *per* ibi significare causam, adeoque Filium esse Spiritus sancti causam, vt ipsi loquuntur; aut principium, vt Latini.

Prætendebant autem, se existimasse, quòd Latini facerent duo principia Spiritus sancti, cùm contrà profiterentur Latini, Patrem & Filium esse vnicum Spiritus sancti principium. Quod mirum est Græcos ignorasse, cùm iã tum in Concilio Lugdunensi clarissimè esset ipsis consentientibus definitum. Super eo ergo Eugenius conclusit vnionem, omnibus consentientibus, vno excepto Marco Ephesino, qui priùs dixerat quæ protulimus. Comprobauit autẽ Deus hanc Latinorum additionem: nam post illam receptam, in Hispaniis egregiè fides propagata est, cœpit autem deficere apud Græcos, qui eam recipere noluerunt, & tandem in pœnam non vulgatæ & receptæ Vnionis Florentinæ, ipso die Spiritus sancti à Turcis sunt expugnati, paulò post Concilium Florentinum. Vbi Dei elucet prouidentia, qui priùs voluit hanc veritatem tam solemniter à Latinis simul & Græcis definiri, antequam Imperium Constantinopolitanũ à Turca occuparetur, vt suo iudicio condemnati, iusto Dei iudicio punirentur.

TERTIA DISPVTATIO.

Vtrùm distingueretur Spiritus sanctus à Filio, si ab ipso non procederet.

AIT Scoti, negat schola S. Thomæ, quem sequitur Bonauentura in 1.d.11. q.1. Durandus eadem dist. & alij; quæ sententia est verissima.

Argumenta pro Scoto. Pro sententia Scoti primum argumentum est: Quocumque aliquid constituitur in esse, eodem distinguitur, distinctione conuenienti illi esse, à quocumque illud non habente: atqui Filius constituitur in esse personali per filiationem, ergo per eam distinguitur personaliter à quolibet alio eam non habente, ergo etiam à Spiritu sancto.

Secundum: Si Spiritus sanctus procederet à solo Filio, distingueretur à Patre, alioqui enim eadem persona esset producta & improducta, ergo etiam distingueretur à Filio, etiamsi procederet à solo Patre.

Tertium: Filiatio, vt notio virtute à spiratione actiua distincta, distinguit Filium non tantùm à Patre, sed etiam à Spiritu sancto, quia is eam non habet.

Quartum: Spiratio actiua non mutat rationem suam formalem per hoc quòd sit ab vno tantùm vel à duobus suppositis (actio enim non accipit speciem à principio, sed à termino:) atqui spiratio actiua dum est à duobus suppositis, producit terminum distinctum à Filio, ergo etiam dum est à solo Patre.

Quintum: Si solus Pater spiraret, spirando produceret personam, non Filij, quia illa iam esset producta, ergo aliam personam à persona Filij.

Sextum: Inter paternitatem & spirationem passiuam, aut inter filiationem & spirationem passiuam non est relatiua oppositio, est tamen realis distinctio, ergo etiamsi inter Filium & Spiritum sanctum non esset relatiua oppositio, posset nihilominùs esse realis distinctio.

Septimum: Processio per voluntatem supponit præcessisse processionem per intellectum, non contrà, ergo etiamsi à Filio non procederet Spiritus sanctus, ipsius tamen Spiritus sancti à Patre processio supponeret processionem per intellectum, & econtrà processio Filij à Patre non supponeret processionem per voluntatem; maneret ergo Filius & Spiritus sanctus proprijs processionibus distincti. Et hoc voluisse videtur D. Anselmus lib. de Processione Spiritus sancti cap.4. *Habent*, inquit, *à Patre esse Filius & Spiritus sanctus, sed diuerso modo, quia alter nascendo & alter procedendo, vt alij sint per hoc ad inuicem.* Et inferiùs: *Nam si per aliud non essent plures Filius & Spiritus sanctus, per hoc solùm essent diuersi.* Similiter D. Augustinus loquitur lib. 5. de Trinit. cap.14. *Exijt non quomodo natus, sed quomodo datus, & ideò non dicitur Filius.*

Ceterùm D. Thomæ, vt diximus, sententia, non obstantibus his argumentis, est verissima. Neque debet, vt voluit Gotfredus Quodlibeto 2.q.4. citatus apud Radam Controu.15. reijci proposita nostra disputatio, quasi ex earum sit numero, in quibus statim respondens redarguitur. Quamuis enim impossibile sit, Spiritum sanctum non procedere à Filio, non tamen est ex eo genere impossibilium, quæ disputationis causa ad naturam rei examinandam concedi non possunt, aut quibus concessis, statim respondens redarguitur, aut quæ ita impossibilia sunt, vt ne quidem cogitari queant: cuiusmodi sunt illa, quæ negant de subiecto quod omnino est de essentia ipsius, aut eius definitio; verbi gratia, Si ponatur Spiritus non procedere à spiratore, Spiritus enim cogitari nequit non spirari, aut spirator non spirare: sed quando solùm proprietas suo subiecto negatur, quamuis propositio

positio sit impossibilis, spectato esse rerum, non est tamen impossibilis cogitatu saluis terminis; potest enim homo concipi sine risibili. Eodem modo potest Pater aut Filius concipi sine spiratione actiua.

Quæstio ergo quæ quærit, An si Spiritus sanctus non procederet à Filio, &c. non pertinet ad primum genus impossibilium, sed ad secundum: & idem est ac si quæreretur, an Filius præcisè ratione spirationis actiuæ distinguatur à Spiritu sancto, an verò etiam ratione filiationis, consideratæ vt spirationem actiuam non includit. Rectè tamen monet recens quidam in 1. d. 11. infeliciter & inutiliter Scotistas hanc quæstionem proponere, dum volunt resoluere eo modo quo omnino futurum est, vt magis in suo errore confirmentur Græci.

Probatur responsio. Probatur ergo, Spiritum sanctum non distinctum iri à Filio à quo non procedat. In diuinis non distinguuntur realiter, quæ non habent inter se relationem originis: atqui nisi Spiritus sanctus procederet à Filio, non haberet ad eum relationem originis; certum enim est, Filium non procedere à Spiritu sancto; ergo, &c. Maior est certa, & eam docent passim Patres, dum ex origine personas distinguunt. Tertullianus contra Praxeam cap. 8. *Omne quod prodit ex aliquo, secundum sit eius necesse est de quo prodit*, &c. Imò alij apertè dicunt, non posse in diuinis esse distinctionem, nisi inter illa quorum alterum oritur ab altero. Ita Nyssenus sub finem libri ad Ablabium, Anselmus de processione Spiritus sancti, Concilium Toletanum II. cap. 1. & Florentinum. Richardus à S. Victore lib. 4. de Trinitate, cap. 15. qui benè rem explicat. *Patet*, inquit, *quod in diuina natura variatur existentiarum pluralitas secundùm solam originem, in Angelica autem natura secundùm solam qualitatem, in humana natura tam secundùm qualitatem quàm secundùm originem.* Reddit autem huius rei causam, quòd in Deo essentiæ identitas omnem differentiam excludat, ea sola excepta quæ est secundùm originem.

Hæc ratio hactenus à Scoti discipulis solidè nō potuit refutari, vt patebit in responsione ad sextum ipsorum argumentum; & reuerà nititur doctrina in Ecclesia & Conciliis recepta, adeoque fidei proxima: non enim procul aberit ab hæresi, vt mitissimè dicam, qui negauerit Trinitatem sola relatione originis distingui.

Responsio ad obiectiones. Respondeo ergo ad primum argumentum contrarium, per filiationem distingui Filium à Spiritu sancto, quia filiatio, vt est constitutiua personæ secundæ in Trinitate, dicit inter reliqua etiam acceptionem virtutis spiratiuæ. Si autem filiationem velis considerare, vt nihil aliud dicat quàm formale generationis passiuæ, constituet quidem secundam personam in diuinis, sed non constituet adæquatè secūdam personam ex tribus; filiatio enim cogitari potest sine spiratione. Si autem disertè supponas, filiationē nō habere coniunctam in eodem supposito spirationem actiuam, neque filiatio constituet secundam personam ex tribus, neque omnino tres personæ erunt. Habemus ergo, quomodo filiatio constituat secundam personam in Trinitate vt Trinitas est; & secundam personam in diuinis vt secunda est; negatiuè se habendo ad eam vt Trinitatis est; & denique quomodo considerata excludat quodammodò tertiam personam. Et quia in hypothesi nostræ disputationis eo modo consideratur, negandum est, quòd in ea filiatio constituat Filij personam vt est connumerabilis in Trinitate duabus aliis: illud enim constituit personam, quod dat esse incommunicabile; in hypothesi autem filiatio solùm dat esse incommunicabile Patri, non autem incommunicabile Spiritui sancto.

Ad secundum neganda est consequentia, quia etiamsi à solo Filio procederet Spiritus sanctus, haberet tamen ad Patrem originis oppositionem mediatè. Qui enim oritur ex Filio, etiam oritur ex Patre, ideoque esset quasi nepos Patris, vt quidam hæretici voluerunt. Si autem procederet à Patre solo, non haberet originem à Filio vllo modo, sed esset quasi frater Filij.

Notandum tamen hîc est ex Richardo lib. 5. de Trinit. cap. 9. Spiritum sanctum non fore Deum, si procederet à solo Filio immediatè, quod probat hac ratione: Quicumque non habet plenam veritatis contemplationem, non est Deus: Spiritus sanctus ex illa hypothesi non haberet plenam veritatis cognitionem, ergo non esset Deus. Maior est euidens. Probatur Minor: Qui innascibilem non videt immediatè (visione illa naturali & comprehensiua, qua diuinæ personæ se mutuò vident) non habet plenam illam veritatis contemplationem, desiderat enim videre immediatè: atqui Spiritus sanctus procedens à solo Filio, non videt immediatè sic Deum Patrem; si enim videret immediatè, acciperet ab eo immediatè scientiam, vnam autem personam accipere scientiam ab altera, in diuinis est accipere ab ea naturam.

Ad tertium satis patet ex dictis ad primum, quomodo filiatio sit absolutè notio personalis: præcisè enim sumpta, est quidem notio, quia sufficit ad notionem, quòd distinguat ab vna persona; filiatio autem præ-

præcisè sumpta distinguit Filium à Patre. Sed non est notio absolutè personalis, nisi sumatur vt virtute continet oppositionem ad Spiritum sanctum, vel vt dicat non tantùm acceptionem naturæ, sed virtutis spiratiuæ.

Ad quartum: Spiratio secundùm propriam rationem materialiter solùm producit terminum re distinctum à Filio, sed vi sua producit terminum distinctum à spirante. Quare si Filius non sit spirans, spiratio relicta propriæ suæ conditioni, non producet terminum distinctum à Filio.

Ad quintum: Si solus Pater spiraret, spirando produceret personam quæ non distingueretur re à Filio, quamuis Filius esset priùs productus ratione per generationem.

Ad sextum: Inter filiationem aut paternitatem & spirationem passiuam est oppositio, quia paternitas illa subsistens aut filiatio est idem quod Pater & Filius, qui sunt principium Spiritus sancti, & sumuntur paternitas & filiatio non tantùm præcisè, sed vt adæquatè constituant duas primas personas à reliquis distinctas, debent sumi cum virtuali oppositione ad illas, non tantùm ad vnam illarum. Et in filiatione quidem non incommodè id explicatur, si dicatur inuoluere etiam acceptionem virtutis spiratiuæ. In paternitate, si dicatur, eam inuoluere communicationem virtutis spiratiuæ; generando enim dat Pater Filio esse spiratorem: generatio ergo Patris principiũ quodammodò est etiam ipsius Spiritus. Imò etiamsi à solo Patre esset Spiritus sanctus, adhuc saluaretur oppositio paternitatis ad spirationem passiuam, quia operatio intellectus concurrit necessariò ad amorem; ignoti enim nulla cupido.

Ad septimum: Illud non sufficit: nam amor essentialis in Spiritu sancto supponit cognitionem essentialem, non tamen distinguitur ab ipsa realiter.

Ad Anselmi auctoritatem dico, nihil aliud ipsum velle, quàm etiamsi nondum obtentum sit in sua disputatione contra Græcos, Spiritum sanctum procedere à Filio, has tamen duas personas esse distinctas, quòd Filius nascendo procedat, sic nimirum, vt per natiuitatem accipiat à Patre quòd Spiritus sanctus sit suus spiritus; Spiritus sanctus autem procedat non per natiuitatem, sed per processionem aut spirationem. Illud hoc cap. Anselmum voluisse, patet ex fine cap. 2. vbi clariùs idem dicit.

Ad D. Augustini testimonium est facillima responsio: solùm enim conuincit, quòd Spiritus sanctus etiamsi à Filio non procederet, non esset Filius quatenus procedit vt datus, sed propter defectum oppositionis relatiuæ esset tunc idem cum eo qui procedit vt natus. Solùm ergo distinguerentur virtute Filius & Spiritus, sicut generatio actiua & spiratio actiua, intellectus & voluntas diuina, non autem realiter vt personæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium.

PLVRIMA sunt veterum, præsertim Græcorum testimonia, quibus ostenditur procedere Spiritum à Patre per Filium. Tertullianus aduersus Praxeam cap. 4. *Spiritum non aliunde puto, quàm à Patre per Filiũ.* Athanasius in Refut. contra hypocrisim Meletij: *Impossibile est in Trinitatis gloria Spiritum conglorificari, nisi ex Deo per Filium progrediendi modo, non autem fiendi ratione naturam habeat, vt ipsi dicunt.* Similiter Damascenus lib. 1. de Fide cap. 18. *Deus Spiritus sanctus medius ingeniti & geniti, & per Filium Patri coniunctus.* Similia habet Hilarius lib. 12. de Trinit. Alios vide in Oratione Bessarionis dogmatica, habita in Concilio Florentino.

Sed quæstio est, Quid hoc loquendi modo significetur. Schismatici enim Græci quatuor explicationes falsas eiusmodi sermonis adferebant, vt refert Bessarion. Prima est, non aliud velle Patres isto loquendi modo, quàm Spiritum sanctũ temporaliter datum esse per Filium per charismata & dona sua. Et in huius rei argumentum adferunt, quòd sæpiùs dicant Patres, Spiritum ex Patre per Filium mitti, profluere, prodire, emanare, scaturire, oriri, & similia; quibus commodiùs significetur temporalis missio, quàm procedere, quo procedendi vocabulo fatentur significari æternam processionem secundùm substantiam. Secunda ipsorum euasio est, dici Spiritum sanctũ procedere ex Patre per Filium, quòd Pater non possit intelligi sine suo correlatiuo. vt sensus sit, Spiritum procedere à Patre qui habet Filium. Tertia est, quòd hac ratione significetur dumtaxat Spiritum procedere à Patre cui est Filius cõsubstantialis. Quarta est, *per* accipi pro *cum*, vt sit sensus, Spiritum cum Filio à Patre procedere; ita enim metri causa apud Poëtas *per* aliquando vsurpari.

Sed contra primam euasionem facit apertissimum testimonium Athanasij, qui opponit temporali creationi progressum Spiritus sancti à Patre per Filium. Deinde, vt rectè Bessarion, Damascenus non mutaret

per

per in *ex*, nisi substantialem processionem significatam intellexisset.

Contra secundam peculiariter facit locutio Tertulliani, qui c.8. contra Praxeam dicit, Spiritum sanctum esse à Deo & Filio, nulla apertiori facta mentione Patris. Deinde friuolum id planè est, ideò non posse Patrem dici producere Spiritum sanctum nisi per Filium, eò quòd Pater non sit nisi habeat Filium.

Contra tertiam etiã Pater est Spiritui sancto consubstantialis, & tamen non rectè diceretur per Spiritum sanctum Filius procedere à Patre. Deinde, quãndo in Concilio Ephesino Theodoretus dixit, Spiritum sanctum nec à Filio nec per Filium existẽtiam accipere, non negauit Filium Patri esse consubstantialem, quod iam tum erat omnino definitum in Concilio Niceno.

Quarta vix responsum meretur; nemo enim ita loquitur. Et vt detur, Poëtam aliquem Græcum ita locutum, quæ potuit esse necessitas, in soluta oratione hac voce obscura rem obscuram obscuriorem reddendi? Et quid tandem mouit ad hunc abusum vocis Tertullianum neque Græcè neque metro scribentem? Veræ igitur huius locutionis explicationes aliæ inuestigandæ sunt.

Sessione vltima Concilij Florentini Eugenius Papa vrget Græcos, declarent quomodo Præpositionem istam *per* hîc accipiant, cùm apud Latinos quatuor diuersa videatur significare, videlicet instrumentũ, vt serram; & materiam, vt domum; & transitum, vt aquæ ductum; ac naturaliter substantialiterque, quemadmodum Spiritus sanctus per Filium mitti creditur.

D.Thomas hîc dicit, istam Præpositionem significare aliquam causam actionis, sed id fieri duobus modis, prout ipsa actio potest bifariàm considerari, nimirum vt exit ab agente, & vt determinatur ad factum. Quando significat causam actionis quatenus actio egreditur ab agente, tunc, inquit, est causa agenti, quòd agat siue finalis, siue formalis, siue effectiua, siue motiua. Quando autẽ significat causam actionis vt determinatur ad factum, causa illa non est agenti causa vt agat, sed potiùs contrà.

Alij istud discrimen explicant paulò aliter. Aliquando, inquiunt, significatur auctoritas in recto, aliquando in obliquo. In recto, vt cùm dicitur, *Rex operatur per Prætorem*; in obliquo, cùm dicitur Prætor operari per Regem. Cùm igitur Pater dicitur spirare Spiritum per Filium, non significatur Filius esse Patri causa aliqua spirandi, sed potiùs Pater esse causa Filio spirandi, quòd nimirum sicut naturam ita vim spiratiuam ipsi det.

Verus sensus quo Pater spirat per Filium.

Hanc explicationẽ exprimit Eugenius IV. in litteris vnionis, & significat, Græcos hac locutione maximè voluisse significare, in Patre esse primam auctoritatem Spiritus sancti, & Filium eam communicatam habere: quod etiam voluit D. Augustinus libro 15. de Trinit.c.17. dum dicit, Spiritum sanctum procedere à Patre principaliter.

Quæres, Cùm Pater non tantùm spiret mediatè Spiritum sanctum sicut auus generat nepotem, sed etiam immediate non minùs quàm Filius; quare hoc quasi dissimulantes solent veteres dicere, præcipuè Tertullianus suprà, procedere Spiritum nõ aliunde quàm à Patre per Filium.

Respondeo in primis, vt hac ratione monarchiam saluent in Trinitate. Si enim duos, qui non haberent inter se ordinem, produxisset Pater per œconomiam Trinitaris, vt cum Tertulliano loquar, magis diuisa fuisset monarchia. Idem vult Anselmus lib. de Processione Spiritus sancti, quando docet, non fore tres vnum Deum, si duo sint quorum neuter ab altero essentiam accipiat. Voluit illud idem & Cyrillus lib. ad Hermiam, citatus à Bessarione, *Propter idemtitatem essentiæ*, inquit, *Patris & Filij amborum Spiritus est, & ex Patre procedit per Filiũ.* Secundò, vt significetur, duos hos, Patrem & Filium, esse vnum principium Spiritus sancti, & vnica spiratione ipsum producere: hoc enim magis significatur, cùm seorsim non tribuitur istud Patri aut Filio, sed in vnum quasi colliguntur. Tertiò, vt significetur, quòd Pater non priùs spiret Spiritum sanctum, quàm Filius; Filius enim priùs secundùm nostram intelligentiam habet à Patre vim spiratiuam quàm Pater spiret Spiritum sanctum, adeoque omnino simul spirant.

Sed obiicies Damascenum lib.1.de Fide cap.15. *Sed & Filij Spiritus est, non velut ex ipso, sed quasi per ipsum ex Patre procedens; solus enim Pater causa est.*

Respondeo, causam ibi accipi pro principali auctore, qui non ab alio accepta virtute, sed fontana spiret, alioqui Græci in Concilio Florentino falsi sunt, dum dicitur Spiritus sanctus à Patre per Filium procedere, Præpositionẽ *per* significare causam. Suspicio esse possit, Damascenum voluisse Patris nomine causam significare, non autem nomine Filij: vel sanè, propter hunc locum, & Sermonem quemdam Damasceni nomine recentissimè editum, vehemens suspicio oboritur, hunc Auctorem non benè sensisse de processione Spiritus sancti à Filio, vt meritò eum reijciat D.Thomas.

ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti.

PARTIEMVR Articulum in quatuor disputationes. Prima erit sub eodem titulo, *Sitne verum, aliquo sensu Patrem & Filium esse vnicum Spiritus sancti principium.* Respondeo, De Fide est, Patrem & Filium esse vnum Spiritus sancti principium. Ita in Concilio Lugdunensi,& habetur De summa Trinitate,in 6.c.vnico, & in litteris sanctæ Vnionis Florentinæ. Est etiam D.Augustini lib.5. de Trinit. cap.14. *Fatendum est*, inquit, *Patrem & Filium principium esse Spiritus sancti, non duo principia, sed sicut Pater & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus creator & vnus Dominus, sic relatiuè ad Spiritum sanctum vnum principium.* Est autem hoc definitum contra quosdam Latinos. Cùm enim Græci nullo modo dicerent, Filium esse principiũ Spiritus sancti, eò quòd duo Spiritus sancti principia inde statui putarent, vt patet ex litteris vnionis: econtrariò quidam errantes in altero extremo, vt Glossa dicit in dictum cap. Non verebantur asserere ex vtroque esse Spiritum sanctum, tamquam ex duobus principiis.

Testatur S.Antoninus 3.Parte Hist. tit.2. c.2. ad Concilium istud Lugdunense euocatum D.Thomam, in via esse defunctum. Is autem in 1. d. 29. dicit, omnes qui ponunt Spiritum sanctum ex vtroque procedere, etiam fateri procedere ex vtroque tamquam ex vno principio.

Sed fortasse definitio Concilij illos damnandos tunc habuit, qui asserebant, non aliter dici Patrem & Filium vnum principium Spiritus sancti, quàm proportione; vt sit sensus, Filium esse principium, sicut est Pater, eò quòd vterque sit spirans. Tales enim eo tempore fuisse repertos, patet ex D.Thoma illo loco. Sed contra istos sit hic

DISPVTATIO SECVNDA.

An proprio sensu, & in rigore verborum verum sit, Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus sancti.

QVæstio ista omnino realis est, & quidem de re grauissima, vt immeritò Durandus in 1. d. 11. q.3. eam dixerit tantùm esse de modo loquendi: non enim solent Concilia generalia decidere quæstiones tantùm de nomine.

Prima opinio est, in rigore verborum, & in proprio sensu hanc propositionem, *Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti*, non esse veram, esse tamen veram eo sensu quem sancti intenderunt. Ita Ariminensis in 1.dist.12.& citat Altisiodorensem, dicentem hanc esse communẽ opinionem.

Alia est opinio Durandi in 1. d. 29. q. 2. qui putat, vtramque propositionem esse veram in proprio sensu, *Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti*, &, *Pater & Filius sunt duo principia Spiritus sancti.* Priorem enim dicit esse veram, quia intelligitur de principio quo, id est, de virtute spiratiua quæ est eadem in vtroque; posteriorem nihilominùs esse veram, quia intelligitur de principio quod, aut supposito, quod certum est non esse vnum, sed plura, quia Pater & Filius sunt duo supposita, eaque de causa ponit Durandus hanc esse quæstionem potiùs de nomine quàm de re.

Sit VNICA ASSERTIO. Est fidei, aut saltem proximum fidei, hanc propositionem, *Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti*, in proprio sensu esse veram, & illam alteram, *Pater & Filius sunt duo principia Spiritus sancti*, esse falsam, secundùm verborum rigorem. *Pater & Filius proprio sensu sunt vnum principium Spiritus sancti.*

Ratio huius assertionis est, quòd non soleat Ecclesia, quæ est firmamentum veritatis, definire propositiones quæ sunt in proprio sensu falsæ, & solùm locutione impropria veræ.

Sed dicet Ariminensis, definitionem Ecclesiæ non habere aliud, quàm Spiritum sanctum procedere ex Patre & Filio tamquam ex vno principio, non tamquam ex duobus principiis. *Quibus verbis Concilium Lugdunense*, inquit, *noluit affirmare vnitatem principij, sed vnitatem modi principiandi: ideò enim dicit, Tamquam ex vno principio.* Definitum ergo voluit Ariminensis hoc solùm, quòd quamuis duo sint reuerà Spiritus sancti principia, ab eis tamen Spiritus sanctus procedat tamquam ab vno principio. Ideò autem putat ab eis tamquam ab vno procedere, quia eodem modo & æquè perfectè procedit ab altero tantùm, ac ab vtroque. Nam tamquam à duobus principiis procedere, est Ariminensi procedere à duobus principiis, quorum vnum aliter producat quàm alterum, vel quorũ vtrumque simul magis vel plus producat quàm alterum tantùm. Tamquam ab vno principio à duobus procedere, est sic procedere à duobus, vt non aliter vnum producat quàm alterum, neque vtrumque magis quàm vnum tantùm.

Sed hanc elusionem Concilij excludit definitio Ecclesiæ in litteris Vnionis Florentinæ, in qua Latinorum sententia, quæ postmodum definitur, refertur his verbis: *Latini*

tini verò affirmauerunt, non se hac mente dicere, Spiritum sanctum ex Patre Filioq́ procedere, quòd duo ponant esse principia, seu duas spirationes, sed vt vnum tantùm asseuerant esse principium, vnicamq́ spirationẽ Spiritus sancti. Ex quibus verbis patet, in definitione Ecclesiæ & verbis sanctorum *tamquam ex vno principio*, non dici propter similitudinem vnitatis principij, sed propter veritatem vnius principij, & falsam principiorum multitudinem, quomodo vsurpari vocem *tamquam* etiam in sacris Litteris notum est, vt Ioannis 1. *Quasi vnigeniti à Patre.* Sap. 12. *His tamquam hominibus pepercisti*, & alibi sæpiùs.

Certum autem esse debet, in proposito ita accipi vocem *tamquam*, quia ieiuna & nugax propemodum est altera illa Gregorij explicatio, imò falsa. Etsi enim à duobus ignibus produceretur æqualiter tertius ignis, non propterea esset tertius iste ignis à duobus tamquam ab vno principio. Obuium etiam est, quare debuerit Concilium ita veritatem hanc exprimere, vtendo vocula ista *tamquam*: id enim fecit propter pluralitatem suppositorum Patris & Filij, quasi dixisset, plura illa supposita non tamquam plura principia, sed tamquam vnum principium producere Spiritum sanctum.

Alia hîc est obiectio. Hilarius enim lib. 2. de Trinitate Patrem & Filiũ vocat auctores Spiritus sancti: videtur ergo quòd sint duo Spiritus sancti principia. Respondeo, *Auctores* ibi sumi pro *spirantibus*, substantiuum pro adiectiuo. Sunt ergo Pater & Filius auctores Spiritus sancti, seu productores, quia sunt producentes.

Tertia obiectio. Si vera sit ista, *Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti*, oportet assignari aliquid pro quo in eiusmodi propositione principium illud vnum supponat: tale quid autem assignari non potest; ergo, &c. Maior patet. Probatur Minor: quia vel esset illud vnum essentiale, vel personale, vel notionale. Non potest dici essentiale, quia sic Spiritus sanctus etiam seipsum spiraret: deinde essentia neque spirat, neque spiratur, vt habetur cap. Damnamus, in Concilio Lateranensi. Neque personale, quia est communicabile duabus personis. Neque denique notionale, quia illud principium distinguitur realiter à Spiritu sancto, non minùs quàm Pater & Filius. Omnis autem distinctio realis in diuinis, est inter solas personas.

Respondeo, negando Minorem. Ad probationem dico, esse notionale, & non esse verum, in diuinis non esse distinctionem realem nisi inter terminos personales, prout personales distinguuntur à notionalibus. Nam dum terminus notionalis, qui duabus diuinis personis est communis, confertur cum personali cui non est communis, reperiri potest inter eos distinctio realis.

Principium ergo illud vnum, in quo verificetur nostra propositio, est spirator, seu quid vnum constitutum ex essentia diuina & relatione spirationis actiuæ, quod indiuiduum quidem est, non tamen persona, quia commune Patri & Filio.

Sicut enim Deus absolutè subsistens, non ideò minùs est vnum principium creaturarum, quòd inueniatur ipse subsistere in tribus suppositis relatiuis; ita spirator in sua vnitate consideratus quam habet à vi spiratiua, non ideò minùs est vnum principium Spiritus sancti, quòd subsistat in duabus personis. Quamuis enim spirationem actiuam nos soleamus magis instar accessorij & accidentis concipere, quàm paternitatem aut filiationem in Deo, eò quòd paternitas & filiatio non inueniant personas constitutas, sed constituant, spiratio autem actiua inueniat personas constitutas, adeoque videatur accedere ipsis iam constitutis, eaque causa sit, cur minùs soleat poni vna subsistentia notionalis communis duobus, quàm vna essentialis communis tribus; reuerà tamen tam est substantia subsistens constitutum illud ex spiratione actiua & essentia, quàm constitutum ex paternitate & essentia, & non plus ei deest ad constituendam personam, quàm subsistentiæ absolutæ. Sicut enim si vnica esset in Deo persona, subsistentia absoluta esset suppositum, eò quòd non esset pluribus communicabilis; ita constitutum ex spiratione actiua & essentia esset suppositum, & constitueret personam, si in Deo esset tantùm vna persona præter Spiritum sanctum.

DISPVTATIO TERTIA.

An spirator sit indiuiduum in diuinis.

IN hac disputatione vberiùs declaranda est responsio ad tertiam obiectionem superioris disputationis, & simul pro quo supponat vnus spirator aut vnum principium Spiritus sancti, quando Pater & Filius dicuntur esse vnus spirator aut vnum principium Spiritus sancti.

Arguitur pro negante parte in hunc modum, Primò: Si spirator esset indiuiduum, esset indiuisum in se, & à quolibet alio diuisum: atqui non est indiuisum in se, quia complectitur duas personas; neque diuidit vllam personam à qualibet alia, est enim commune duabus personis.

Secundò: Si sit substantia indiuidua, erit in Deo quaternitas relatiua, non tantùm trinitas, *Argumenta negantium.*

trinitas, quod videtur damnatum in Concilio Lateranensi, cap. 2. de Summa Trinitate.

Tertiò: Si D. Thomas spiratorem habuisset pro indiuiduo, non dixisset in solutione 4. in hac propositione, *Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti*, principium non habere determinatam suppositionem, sed confusam pro duabus personis simul: potuisset enim dicere, supponere pro indiuiduo spiratore.

Quartò: Sequeretur, Spiritum sanctum non procedere immediatè à Patre & Filio, imò à nulla persona, sed ab illo indiuiduo spiratore: quod non videtur satis consonum Scripturæ, quæ dicit, Spiritum à Patre procedere, & esse Spiritum Filij.

Quintò: Spiratio aduenit personis Patris & Filij iam constitutis, ergo non potest ipsa immediatè cum essentia constituere vnum per se. Confirmatur, quia operatio intellectus debet præsupponi in spiratione, ergo etiam Pater & Filius.

Sextò: Absurdum est, esse aliquid indiuiduum in diuinis, quod neque sit indiuiduum naturæ diuinæ, neque contineatur sub persona diuina in communi.

Septimò: Quod non supponitur productioni Spiritus sancti, non potest constitui principium ipsius: atqui spiratio adeoque spirator quà talis, non supponitur productioni Spiritus sancti, sed potiùs nostro modo intelligendi ex illa resultat, ergo frustrà constituemus indiuiduum illud spiratoris, vt sit vnum principium Spiritus sancti. Probatur Minor: quia relatio vt talis non est productiua aut principium operationis, sed fundatur in actione aut passione; vnde in humanis, vbi paternitas non constituit personam, nullo modo ipsa præsupponitur actui generationis.

Octauò: Principium quo, est essentia aut voluntas; principium quod, est Pater & Filius; ergo in spiratione non est necessarium indiuiduum illud spiratoris.

Nonò: Actus sunt suppositorum, frustrà ergo ponitur indiuiduum cuius sit spirare, quod non sit suppositum.

Propter ista argumenta multi ex Schola S. Thomæ negant istud indiuiduum spiratoris, quos sequuntur Bannesius & Cumel in hunc Articulum.

Argumenta aientiũ. Alij reperiuntur, qui omnino eiusmodi indiuiduum admittendum putent, vt Occam & Gabriel in 1. d.12. Molina hîc, Valentia disp. 2. q. 10. puncto 5. Turrianus infrà q. 40. art. 4. Argumenta horum auctorum sunt ista.

Primò: Sicut ex essentia & spiratione passiua constituitur quod verè spiratur, ita ex eadem essentia spiratione actiua constituitur quòd verè spirat.

Secundò: Pater non constituitur in ratione principij Spiritus sancti per paternitatem, neque Filius per filiationem; oportet ergo per aliquid constituatur, quod vtrique sit commune. illud autem est spiratio. Sicut ergo ex paternitate & essentia constituitur Pater, ita ex essentia & spiratione actiua spirator.

Tertium argumentum: Spiritus sanctus est indiuiduum quoddam relatiuum, oportet ergo habeat indiuiduum correlatiuum; illud autem non est Pater aut Filius quatenus tales, sed spirator.

Responsio est aiens. Sit VNICA ASSERTIO: Spirator reuerà est in Deo indiuiduum vnum per se, quod est vnicum principium Spiritus sancti. Patet ex argumentis pro aiente parte, & patebit magis ex dilutione obiectorum.

Solutiones argumentorum quæ sunt in contrarium. Ad primum ergo respondeo: Sicut istud indiuiduum, hic Deus est commune tribus personis, tamen in se indiuisum, quia totum sine sui diuisione his tribus communicatur; ita hoc indiuiduum spirator est in se indiuisum, etiamsi commune sit Patri & Filio. Neque est necessarium ad rationem indiuidui, vt diuidat vnam quampiam personam à qualibet alia; alioqui hic Deus non esset indiuiduum.

Ad secundum: Aliàs diximus, nullam quaternitaté in diuinis eo c.damnari, quàm quæ sit realiter distinctorum, quaternitas enim virtute sola distinctorum omnino est in Deo admittenda.

Ad tertium: Cùm D. Thomas sibi obiecisset, Si Pater & Filius sunt vnum principium, erunt aut vnum quod est Pater, aut vnum quod non est Pater; nolunt respondere, ideò Patrem & Filium esse vnum principium, quòd sint vnus spirator, quia rediisset idem argumentum, Ille vnus spirator vel est Pater vel non est Pater, &c. Dicere ergo maluit D.Thomas, quod omnino argumentum exigebat, in propositione illa, *Pater & Filius sunt vnus spirator, aut vnum principium Spiritus sancti*, prædicatum non supponere determinatè pro vna aut altera parte subiecti, sed confusè pro duabus simul. Neque laborandum est vnde habeat in ea propositione coniunctio *&* confusam istam acceptionem: certum enim est, quòd ita accipiatur propter vocem *vnum* appositam prædicato. Sicut enim prædicatum numerale vim istam habet vt prohibeat descensum copulatiuum aut disiunctiuum ad partes subiecti, vt patet in hac propositione, *Personæ diuinæ sunt tres*, ita etiã eamdem vim habet vox *vnum*, vt prohibeat descensum copulatiuum ad subiecti partes sin-

singularibus suis terminis expressas, vt patet in hac propositione Athanasij, *Anima rationalis & caro vnus est homo.* vox enim *vnus* habet vim colligendi partes subiecti. Quamuis ergo Pater sit principium Spiritus sancti, similiter Filius, neque Pater tamen neque Filius potest seorsim dici illud vnum Spiritus sancti principium, quod in proposito iunctim de illis dicitur: dum enim vnum dicuntur, vnitæ dicuntur; dum autem seorsim separatæ dicuntur.

Ad quartum: Etsi spirator sit indiuiduum, non tamen impedit, quò minùs Pater & Filius immediatè producant Spiritũ sanctum: vis enim aut actus spirandi non est quid interiacens, quasi medius gradus metaphysicus inter Patrem aut Filium & Spiritum sanctum, sed omnino idem cum Patre & Filio.

Ad quintum: Nego consequentiam, quia etiam spiratio passiua iungitur essentiæ post paternitatem & filiationem nostro modo intelligendi, & tamen cum ea constituit immediatè vnum per se. Quamuis enim volitio sit posterior intellectione, volitio tamen Dei non minùs est immediatè vnum & idem cum essentia quàm intellectio.

Ad sextum: Non est absurdum, esse aliquid indiuiduum in Deo, quod non sit essentiale, quia non commune tribus; neque personale, quia commune duobus; sed notionale identificatum personis duabus.

Ad septimum: D. Thomas infrà Quæstione XL. a. 4. docet, paternitatem accipi posse duobus modis, vt relatio est, & vt cõstitutiua personæ; quomodo præintelligitur actui generandi, sicut persona agens præintelligitur actioni: ita etiam dicere possumus, spirationem actiuam accipi posse duobus modis, vno vt relatio est, quomodo oritur ex actione spirationis; altero vt est quid subsistens & ipse spirator, & sic præintelligitur actioni spirandi. Verùm istud luculentiùs declarabitur infrà Quæstione XL. Art. 2.

Ad octauum: Duplex est principium, siue accipias principium quo, siue principium quod, videlicet materiale nostro modo intelligendi, & formale. In actu spirationis diuinæ principium quo materiale, nostro modo intelligendi est essentia diuina; principium quo formale, vis spiratiua; principium quod materiale, Pater & Filius; principium quod formale, id est concretũ principij quo formalis, spirator.

Ad vltimum respondeo, Apud Philosophum non reperiri istud axioma, *Actus sunt suppositorum*, sed primo Metaphysicorum reperiri, quòd actiones sint singulariũ; & quia singularia in creatis substantiis sunt supposita, eamdem haberi rationem singularium & suppositorum. At sanè omnino certum est, in diuinis non esse necessarium, vt illud sit suppositum, cui actio propriè tribuitur: nam Deus absolutè sumptus non est suppositum, cui tamen actiones essentiales & omnes quæ ad extra sunt, tribuuntur.

Poterat hic locum habere disputatio, Quænam nomina dicantur singulariter, quæ verò pluraliter de personis diuinis: sed commodiorem habebit infrà. Est ergo hoc loco

DISPVTATIO QVARTA.

Vtrùm necessariò Spiritus sanctus procedat à duobus.

NOn quæro, An duo sint principia Spiritus sancti, sed eo semel iam constituto, quòd Pater & Filius sint vnum eius principium, quæro, An sicut illud principiũ necessariò est vnum, & non duo principia; ita supposita spirantia necessariò sint duo, & non vnum. Potest autem aliquid dici à duobus suppositis necessariò procedere duplici sensu. Vno, quòd ipsum productum ex parte sua requirat in sua naturali productione plura supposita producentia, sicut homo requirit patrem & matrem: & hoc dicunt necessitate productionis aut producti necessariò procedere à duobus. Alter modus, quando principium quo producendi necessariò reperitur in pluribus ex parte sua, quia omnino necessariò commune est pluribus; quam necessitatẽ vocant producentis: & hac ratione per accidens procedit quid à duobus, vt creaturæ à tribus personis.

DICO PRIMO: Necessitate producentis certum est, necessariò Spiritum sanctum producere à duobus suppositis; Duo enim spirant, vt suprà de fide esse ostensum est Art. 11. Disp 1. spiratio autem, qualis de facto est, omnino est necessaria, certumq́; est à consortio spirandi non posse excludi alteram personam spirantem.

DICO SECVNDO: Necessitate producti, vt de facto est tertia persona distincta in diuinis, necessariò procedit à duobus suppositis. Patet hoc ex Disput. III. Art. II. vbi ostendimus, quòd Spiritus sanctus non distingueretur à Filio, si ab eo non procederet.

DICO TERTIO: Probabile est, necessitate producti, absolutè loquendo, Spiritum sanctum non requirere vt sit à duobus suppositis. Ita tenet D. Thomas in 1. d. 12. Probatur. Principium æquè perfectum in vno supposito ac in duobus, æquè est principium agendi in vno ac in duobus; ad actionem

nem enim nihil videtur aliud requiri, quàm principium quo perfectum, & suppositum agens perfectum. Cùm ergo vis spirandi non sit perfectior in duobus quàm in vno, sed vna & eadem numero, & vtrun.que suppositum sit perfectum, poterit vtrumq; per se producere Spiritum sanctum.

Confirmatur. Spiritus sanctus procedit vt terminus quidam productus per actum amoris: atqui eiusmodi terminus in nobis non requirit plura supposita producentia, ergo per accidens ratione materiæ ac aliunde necessitate accedente ea requirit in Deo. Accedit D. Augustini auctoritas, qui lib. 5. de Trinit. cap. 14. dicit, Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus sancti, sicut plures personæ sunt vnum principium creaturarum. Certum autem est, creaturas non nisi per accidens requirere plura supposita creantia. Differentia tamen est, quòd Spiritus sancti distinctio personalis requirat vt sit à duobus; creaturæ autem, cùm à creatore natura differant, non requirunt vt sint à tribus, propter distinctionem. Denique etiamsi à Filio non procederet Spiritus sanctus, esset tamen Spiritus sanctus, quamuis idem esset cum Filio. Et quando suprà quæsitum fuit, an distingueretur Spiritus sanctus à Filio, si à solo Patre procederet, videtur supponi, saltem posse concipi quòd Spiritus sanctus procedat ab vna tantùm persona.

Videtur contra hanc tertiam Assertionem sentire D. Thomas hîc responsione ad 1. vbi dicit, si considerentur supposita spirationis, Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio vt sunt plures, eò quòd procedat ab eis vt amor vnitiuus duorum. Idem docet q. 10. de Potentia, art. 2. ad 15. & indicat in 1. d. 11. Caietanus hîc satis videtur motus argumentis Scoti, non audet tamen sentire contra quàm D. Thomas: quæ etiam causa est, cur alij multi contra assertionem istam dicant. Sed expendamus ipsorum argumenta.

Obiectiones. Primum: D. Augustinus lib. 6. c. 5. de Trinit. ita scribit: *Spiritus ergo sanctus commune aliquid est Patris & Filij, quidquid illud est; at ipsa communio consubstantialis & coæterna. Quæ si amicitia conuenienter dici potest, dicatur; sed aptiùs dicitur charitas.* Ex his D. Augustini verbis Theologi habent commune suum axioma, Spiritum sanctum esse nexum & amorem vnitiuum Patris & Filij. Similia habet Richardus de S. Victore lib. 3. c. 11. de Trinit.

Secundum: Apostolus 2. ad Corinth. 13. tertiam personam vocat communicationem sancti Spiritus; communicatio autem esse non potest nisi minimum inter duos.

Tertium: Amor procedit necessariò à verbo in creaturis, & ab amante, ergo similiter in Deo.

Quartum: Si Pater & Filius producat Spiritum sanctum vt vnum sunt; vel vt vnũ in essentia, atque ita etiam Spiritus seipsum producet; vel vt vnum in persona, quod est Sabellianum; vel vt vnum in virtute spiratiua, quod non apparet, quia hac ratione Pater vt duo produceret Filium & Spiritum sanctum, quia vnum producit vt habet vim generandi, alterum vt habet vim spirandi.

Ad primum respondeo, Spiritum sanctum esse amorem vnitiuum Patris & Filij, non præcisè ratione amoris, eo ipso quo amor est: quia etiamsi tantùm vna esset diuina persona, non careret suo amore. Neque rursum vt est amor notionalis, quia quòd Patrem vniat cum Filio, haberet, etiamsi non esset notionalis. Et quamuis reipsa vniat ipsos tamquam procedens ab vtroque, vinculum tamen & nexus censetur oriri ex amore vt essentialis est, & quodammodò ex productione Spiritus sancti, siue ex amore vt notionalis est. Responsiones.

Atque ita etiam patet ad secundum.

Ad tertium: Certum est, amorem non necessariò præsupponere verbum ab amante vel intelligente distinctum: amor enim essentialis in Deo ratione prior est quàm verbum. Illud verum est, amorem necessariò supponere cognitionem, eaque cognitione si Verbum productum sit, fieri non posse quin illud concurrat ad productionem amoris; ideoque Spiritum sanctum necessariò procedere à Filio. sed illa est necessitas producentis, non producti.

At dices: Intellectus necessariò terminatur ante volitionem, ergo necessitate productionis aut producti orietur amor à Verbo. Respondeo, non sequi. Quamuis enim intellectio conciperetur sine suo termino, quod est Verbum, posset nihilominùs per eiusmodi cognitionem interminatam produci amor, quantum est ex parte cognitionis; illud autem sine quo amor produci potest, non requiritur ad eius productionem necessitate producti.

Ad quartum: Suprà diximus, principium quo & quod Spiritus sancti posse materialiter & formaliter considerari. Quando autẽ dicũtur Pater & Filius spirare vt sunt vnum, vis sermonis requirit vt hoc intelligatur de illis secundùm principiũ quo, aut saltem secundùm principiũ quod formale. De tribus ergo hîc sermo est, de essentia quæ est principium quod materiale, de virtute spirandi quæ est principium quo formale, & de spiratore qui est principium quod formale.

Quæritur ergo, An ſpirent Spiritum ſanctum vt vnum in eſſentia ſunt, & reſpondendum affirmatiuè. Neque proptereà actio ſpirandi eſt communis Spiritui ſancto, quia eſſentia non eſt fecunda ad ſpirationem niſi in Patre & Filio. Oportet ergo eſſentia hìc reſtringatur ad ſupponendum pro eſſentia fecunda ad ſpirandum.

Similiter affirmatiuè reſpondetur, dum quæſtio formatur de vi ſpirandi: eſſentia enim fecunda ad ſpirandum nihil eſt aliud, quàm vis ſpirandi. Nec proptereà ſequitur, Patrem generare & ſpirare vt duo principia. Cùm enim principium ſit ſubſtantiuũ, non poteſt in diuinis dici pluraliter abſolutè, ſiue vni ſuppoſito tribuatur, ſiue pluribus: eò quòd vnum principium nullam habeat in diuinis oppoſitionem cum altero principio quatenus eſt tale, & principia quo ſolùm virtute diſtinguantur.

Poterit ergo Pater vt ſpirans & vt generans dici virtute plura principia, non abſolutè. Ob eamdem cauſam ne quidem Pater vt principium Filij, & Filius vt principium Spiritus ſancti ſunt plura principia. Imò ne quidem Pater & Filius, vt ſunt principium Spiritus ſancti, & Spiritus ſanctus vt principium creaturæ, poſſunt dici plura principia: virtus enim generandi, ſpirandi, & creandi in Deo non diſtinguuntur realiter.

Denique ſi quæſtio formetur de ſpiratore, An Pater & Filius ſint vnus ſpirator, affirmatiuè erit reſpondendum; ſunt enim vnus ſpirator, ſed duo ſpirantes.

QVÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus ſancti, quod eſt Amor.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Amor ſit proprium nomen Spiritus ſancti.

RESPONDEO, Amor eſt proprium nomen Spiritus ſancti, ſi conſideretur ſecundùm reſpectũ quem habet ad ſuum principium. Probatur. In diuinis eſt amor, vt patet ex ſuprà dictis, & per ſe clarum eſt, quia naturæ intelligenti conuenit amor: atqui amor non eſt Pater, quia amor eſt productus; neque Filius, quia amor non eſt productus ſicut verbum per intellectum, ſed per voluntatem; ergo eſt Spiritus ſanctus. *Spiritus ſanctus eſt Amor.*

Idem argumentum formari poteſt, & formauit D. Auguſtinus lib. 15. de Trinit. c. 17. ex 1. Epiſtola D. Ioannis cap. 4. vbi vtrumque dicitur, *Charitas ex Deo eſt*, & *Deus charitas eſt*. Eſt ergo charitas ſeu amor Deus ex Deo. Vter autem, an Filius an Spiritus ſanctus, decernunt illa verba, *In hoc cognoſcimus quia in ipſo manemus, & ipſe in nobis, quia de ſpiritu ſuo dedit nobis.* Hic enim tribuit Spiritui ſancto effectum, quem poſteà tribuit charitati, quando dicit, *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Vide etiam eumdem D. Auguſtinum Tract. 7. in 1. Canonicam Ioannis.

Accedit D. Hieronymus in Pſalm. 17. *Spiritus ſanctus nec Pater eſt, nec Filius, ſed dilectio quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre.* Anſelmus Monolog. c. 48. & ſeqq. pulchra quædam tradit de hoc amore perſonali. In Concilio etiam Toletano II. Spiritus ſanctus dicitur *charitas Patris & Filij.* Item in Hymno Eccleſiaſtico dicitur *charitas.*

Obiectiones. Obiicitur. Videtur potiùs Patri aut Filio proprium eſſe nomen amoris, quia amoris eſt ſe communicare, Pater autem & Filius ſuam naturam communicant, non Spiritus ſanctus. Reſpondeo: Richardus lib. 5. de Trinit. dicit, in Deo eſſe plenitudinem triplicis amoris, videlicet gratuiti, qui eſt Patris; Pater enim cùm à nullo aliquid acceperit, gratis amat: debiti, qui ſit Spiritus ſancti, quia à reliquis perſonis eſſe ſuum accepit, ideoque eis quodammodò amorem debet: & mixti ex debito & gratuito, qui ſit filij. Eſt ergo in Spiritu ſancto amor debitus, & ipſe Spiritus ſanctus propriè eſt amor, quia ſolùm requiritur ad amorem vt communicet ſe quantum poteſt; non poſſunt autem eſſe plures perſonæ quàm tres, vt ſuo loco oſtenſum eſt.

Obiicitur Secundò, Amorem videri potiùs nomen appropriatum Spiritui ſancto, quàm proprium, ſicut ſapientia appropriatur Filio. ita enim omnia Sanctorum dicta, quæ amorem tribuunt Spiritui ſancto, accipi poſſe videntur. Reſpondeo, Aliaco in 1. q. 8. putat tantùm eſſe nomen appropriatum Spiritui ſancto; ſed fallitur. Rectiùs D. Thomas docet, quando notionaliter ſumitur pro amore producto, vt ſumi poſſe certum eſt, eſſe nomen proprium Spiritus ſancti, & habere ſe ad Spiritum ſanctum nõ vt ſapientia ad Filium, ſed vt ſapientia genita,

ta, quæ est nomen notionale, quamuis sapientia sit essentiale appropriatum.

Notandum tamen hîc est, non continuò amorem esse proprium nomen Spiritus sancti, quando notionaliter sumitur: potest enim notionaliter sumi pro spiratione actiua, vt notat Valentia, quomodo non conueniet nisi Patri & Filio. Ideò non malè alij dicunt amorem sumi essentialiter, notionaliter, & personaliter: essentialiter, vt dicit solùm respectum ad rem amatam; notionaliter, pro actu spirandi; personaliter, pro amore producto. Vide Bonauenturam in 1. d. 10. qui benè refutat dictam sententiam Aliaci. Illud interim notandum, amorem essentialiter sumptum & personaliter, non esse duos amores, sed vnum diuersimodè consideratum. Inter amorem tamen producentem & productum esse realem distinctionem.

Obiicitur postremò, videri dilectionem potiùs esse nomen Patris. Dicitur enim Coloss. 1. *Transtulit in regnum Filij dilectionis suæ.* Respondeo, esse phrasim Hebraicam, qua dicitur Filius dilectionis, pro filio dilecto.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.

De veritate & intellectu huius propositionis, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto;* magna est controuersia. Dicunt enim quidam, falsam esse. Quorum ratio est, quòd D. Augustinus videatur eam retractasse in simili. Primò enim libro Retract. cap.26. retractauit istã, *Pater est sapiens sapientia genita*, quæ videtur huic nostræ similis.

Assertio vnica. Respondeo & Dico: Omnino certum est, propositionem istam, *Pater & Filius se diligunt Spiritu sancto*, aut per Spiritum sanctum, esse veram: eam enim asserüit Augustinus lib.6. de Trinit. cap.5. neque vsquã retractauit: nam illa, *Pater est sapiens sapientia genita*, non est similis, vt infrà patebit. Deinde, solet Augustinus propositiones, quas putat retractandas, non tantùm in simili, sed in seipsis retractare. Denique non solus ipse Augustinus eam asserüit, sed Hieronymus in Psalm. 17. Bernardus de Amore Dei, cap.7.

Quòd verò lib.15. de Trinit. c.7. significet Augustinus, Patrem & Filium non tantùm se diligere Spiritu sancto, non eò pertinet, vt neget, Spiritu sancto se diligere, sed vt etiã essentiali amore sciantur sese diligere.

Quod ergo in controuersiam Scholasticam venit, illud est potiùs, quo sensu propositio hæc à D. Augustino asserta sit. Quidam non alio sensu Patrem & Filium dicunt se diligere Spiritu sancto, quàm quòd Spiritus sanctus sit signum mutuæ dilectionis Patris & Filij. Hanc explicationẽ Bannesius tribuit Scoto; sed non esse Scoti, ostenditur ab ipsius Scoti discipulis Petro de Aquila in 1. d.32. & Rada Controu. 17. quòd inde sequeretur, etiam per creaturam posse dici Patrem diligere Filium.

Alij dicunt esse veram, eò quòd amor essentialis approprietur Spiritui sancto: amore enim illo essentiali omnino certum est Patrem & Filium se amare. Ita Durandus. Verùm & istud facilè reijcitur. Eadem enim ratione diceretur Pater esse bonus Spiritu sancto, quòd nimirum bonitas approprietur Spiritui sancto.

Alij dixerunt, vt refert D.Thomas, diligere Patrem & Filium se Spiritu sancto tamquam causa formali, alij tamquam effectu formali; quos proxime ad veritatem accessisse dicit D.Thomas. Ceterùm nemo negare potest, quin amor personalis, qui est Spiritus sanctus, se habeat ad amare notionale sicut verbum ad dicere. Sicut enim Verbum est terminus productus actu dicendi à solo Patre, ita amor personalis est terminus quidam productus actu illo notionalis dilectionis à Patre & Filio. Item in confesso est, Patrem se dicere Verbo illo quod producit, adeoque Patrem & Filium seipsos & se mutuò amare illo amore quem actu notionali amandi producunt.

Vnde etiam patet, eodem recidere, siue moueatur hæc quæstio de amore quo Pater se & quo Filius seipsum diligit; an verò de amore quo Pater Filium & Filius Patrem diligit: quamuis D.Augustinus de posteriore intellexerit.

Verùm ex his nondum est satis manifestum quod quæritur; Spiritus sanctus enim se habet ad amorem sicut Filius ad Verbũ: atqui etiamsi dicatur se dicere aut intelligere Verbo, nemo tamen dixerit Patrem se dicere Filio. Videtur ergo quòd eadem ratione negandum erit, Patrem & Filium se amare Spiritu sancto; vel sanè erit assignanda ratio, quare potiùs ista quàm illa locutio admittatur. An fortè non sicut eo Spiritus sanctus quo amor, ita eo Filius quo Verbum?

Sed contrà D. Augustinus lib. 7. cap. 2. de Trinit. *Eo*, inquit, *Filius quo Verbum, & eo Verbum quo Filius.*

Verùm huius differentiæ rationem suggessisse videtur Hugo de S. Victore in Epistola ad D.Bernardum. *Si*, inquit, *Spiritus*

sanctus esset amor cordis tui; sicut est amor Patris & Filij, quis negare posset, te Spiritu sancto diligere? Ita ille. Modus ergo loquendi non repugnat, quò minùs etiam Spiritu sancto homines se mutuò dicantur amare. Vox enim *spiritus*, si humanæ aures consulantur, non tam procul inuenitur ab affectu remota, atque Filius ab actu dicendi. Conspirare enim in amorem & odium alicuius, etiam gentilium sermo frequenter vsurpat.

Quamuis autem *conceptus* vox ad mentem translata sit, vt ideò se suo conceptu dicere Pater admitti possit; *Filij* tamen vocem ibi Trinitatis mysterium non inuenit, sed ponit, ideoque Filio se dicere Pater non admittitur.

Præterea etiamsi gentilium sermo eiusmodi locutionem non admitteret, fieri tamen potest, vt post receptam fidem Catholicam certum sit, dici bono spiritu homines se diligere, &c. idque ad Deum transferri poterit; quamuis, vt ferè in translatis ab humanis ad diuina accidere solet, nonnulla hîc sit differentia. Spiritus enim sanctus in nobis est causa mutuæ dilectionis, in diuinis autem producitur illa dilectione de qua agimus.

Causam itaque obtinuimus discriminis, quare potiùs Spiritu sancto se ament Pater & Filius, quã Pater dicat seipsum Filio; sed nondum sufficienter ostendimus, rectè dici Patrem & Filium se amare Spiritu sancto. Vlteriùs ergo notandum, Quando duo homines se mutuò diligunt, non tantùm ipsos dici se mutuò diligere ipso actu amoris, sed etiam ipso termino illius actus, sicut arbor non tantùm floritione sed ipso flore dicitur florere. Neque potest diuersum esse iudicium de Spiritu, si spiritum sumas pro affectu.

Sed illud hîc rursus animaduersione dignum occurrit, verba illa notionalia, in quibus eiusmodi locutio locum habeat, oportere eius esse conditionis, vt non tantùm actionem significent, sed quamdã affectionem simul inuoluant quasi per modum permanentis. Talia sunt *amare* & *dicere*, quatenus continent *exprimere* & *repræsentare*.

Permanentiam autem illam affectionis verba ista notionalia habêt ratione essentialium, quæ in se propria quadam vi vocis includunt. Habent enim istam rationem permanentiæ ratione respectus ad obiectũ, qui est communis verbis essentialibus respondentibus, v. g. quòd sermo ferat vt Pater dicatur dicere Verbo, ideò est, quia dicere non tantùm habet respectum ad terminum seu verbum, sed ad rem quæ cognoscitur, qui respectus ad rem cognitam est communis intellectioni essentiali. Similiter *amare* notionale habet respectum non tantùm ad terminum, sed ad obiectum, idque ratione amoris essentialis inclusi, quem certum est etiam obiectum respicere.

Quia autem *spirare* vi vocis merè est notionale, fit, vt non dicatur Pater spirare Spiritu sancto, sicut dicitur amare, aut sicut arbor dicitur florere flore: sola enim productio Spiritus significatur per spirationem.

Sicut ergo non dicitur arbor producere flores floribus, aut Pater producere Verbum Verbo, aut ædificator ædificare ædificio (quod frustrà contra D. Thomam obiiciunt Scotistæ) ita nec Pater & Filius dicuntur spirare Spiritu sancto.

Atque hæc conformia sunt doctrinæ sancti Thomæ, & patet ex illis, quare hæc propositio de qua agimus, non sit similis illi retractatæ à D. Augustino, *Pater est sapiens sapientia genita.* Sapientem enim esse, est merè essentiale, adeoque in Deo terminum productum non habet.

Alter autem qui superest intellectus, est falsus: significatur enim formaliter, Patrem sapere sapientia genita, quod repugnat ingenito. Cùm enim Pater sit sua sapientia, qua formaliter ipse sapiens est; si ea esset genita, Pater esset genitus. Vide Augustinum lib.6. de Trinit. cap.1. & 2. & lib.7. cap.3. & lib.15. cap.7.

Patet etiam, non esse hæc omnino eadem, *diligere* notionaliter & *spirare*: spirare enim est nomen inuentum ad significandum solùm respectum, quem diligere notionale habet ad terminum suum.

Quærunt aliqui, an rectè dicatur, Pater & Filius diligunt se per Spiritum sanctum. Quidam enim faciunt difficultatem in adiectione huius Præpositionis *per*; sed rectiùs dixerimus, etiam illam locutionem esse admittendam, quandoquidem pro eodem sumantur amare se Spiritu sancto & per Spiritum sanctum.

QVÆST.

QVÆSTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti, quod est Donum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Donum *sit nomen personale.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm Donum *sit proprium nomen Spiritus sancti.*

CONCLVSIO PRIMA. Donum est nomen personale. Probatur. Nomen illud est personale, quod diuinæ personæ competit ratione originis: esse autem donum, id est habere aptitudinem vt possit dari, competit personæ diuinæ ratione originis; est enim diuina persona quæ ab alia procedit, & quæ dari potest creaturæ rationali, vt ea tamquam re sua frui possit, quod sufficit ad donum.

CONCLVSIO SECVNDA. Donum, secundùm quod personaliter sumitur, est proprium nomen Spiritus sancti. Resultat enim donum ex amore quasi quædam eius proprietas, eò quòd donum sit liberalis donatio sine intentione retributionis, prima aut gratuita donatio sit amor per quem reliqua omnia donantur. Quare etiam Filiũ suum non dedit nobis Pater nisi ex summa charitate, quæ est Spiritus sanctus, secundùm illud Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium,* &c. 1. Ioan. 4. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium suum vnigenitum misit Deus in mundum, vt viuamus per eum.*

Confirmant id Scripturæ. Per aquam viuam intelligi Spiritum sanctum, patet Ioannis 7. De aqua autem viua dicit Christus Ioannis 4. *Si scires donum Dei,* &c. ergo Spiritus sanctus est donum Dei. Ita argumentatur D. Augustinus lib. 15. de Trinit. c. 19. Psalm. 67. *Accepisti dona in hominibus,* id est Spiritum sanctum, qui propter multiplicem gratiam, cùm in se vnum sit donum, donorum nomine intelligitur. Act. 2. *Accipietis donum Spiritus sancti.* Act. 8. *Donum Dei existimasti pecunia possideri,* & c. 10. cùm dixisset Lucas quòd cecidisset Spiritus sanctus super fideles ex gentibus, addit obstupuisse fideles Iudæos, donum Spiritus sancti effusum esse in gentes.

Præterea sicut donum nihil dat sed datur, *ita*, inquit Richardus de S. Victore, *in diuinis ad intra solus Spiritus sanctus nihil dat, sed datur.*

Ad hæc, illa persona præcipuè videtur esse donum Dei, cui per donum charitatis maximè euadimus similes: talis autem est Spiritus sanctus; amat enim Patrem & Filium amore debito, quia non dat eis esse, sed ab eis accipit; nos autem per charitatem Dei diffusam in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis, maximè Deum diligimus amore debito.

Accedit, illud esse donum Dei, quod à Deo petimus: Spiritum sanctum à Deo petimus, secundùm illud, *Pater vester de cælis dabit spiritum bonum petentibus se.* Sic pro Filio sibi dando rogauerunt Patres veteris Testamenti.

Est tamen differentia, quòd Filius tantùm dicat respectum ad Patrem qui dat, spiritus autem vox etiam admittat respectum ad illum cui datur. Inde enim fit vt Filius, quantumuis nobis datus, non dicatur noster filius, sed tantùm Patris; Spiritus autem dicatur noster spiritus, non tantùm Dei. Itaq; magis erit donum Spiritus quàm Filius: donum enim est donantis, & donatarij postquam datum est. Neque tamen rectè dicitur noster Spiritus sanctus, quia tota illa vox exprimit ipsam personam, quæ in quantum subsistens persona est, nullum dicit actualem respectum ad nos.

Denique D. Augustinus docet Spiritum sanctum procedere vt datum, non vt natũ, lib. 5. cap. 14. de Trinit. Procedit enim vt amor qui actu datur & rependitur inter Patrem & Filium; vt donum autem, quod aptitudine detur creaturis, procedit à Patre & Filio. Idem lib. 7. cap. vlt. aperte dicit, donum non dici nisi Spiritum sanctum. Et similia habet lib. 5. cap. 11. & alibi sæpè.

Dices: Essentia diuina est donum, ergo non est nomen personale. Antecedens patet Ioannis 10. *Quod dedit mihi Pater maius omnibus est.* illud enim de essentia diuina intelligit Concilium Lateranense cap. Damnamus. Accedit D. Hilarius, qui lib. 8. de Trinit. essentiam donum appellat. Respondeo, Donum liberè donatur: essentia Filio datur à Patre necessariò necessitate naturali; quare non est propriè donum, sed generali locutione, quia quocumque modo, non coactè datur.

Obiicies Secundò: Etiamsi per impossibile Spiritus sanctus non esset, tamen Pater

&

& Filius essent liberales, ergo non est proprium Spiritui sancto, esse donum. Respondeo cum D. Bonauentura in 1. d. 18. Essent liberales, sed deesset exemplar primum donationis, qui est processus amoris.

Quæri hîc potest, quomodo comparari queant inter se Spiritus sanctus, amor & donum. Respondeo, sola ratione differre: dicunt enim eamdem emanationem, sed spiritus eam dicit in ordine ad producentem, vt est vnus spirator; amor eamdem emanationē dicit, vt est quidam nexus; donū verò, quatenus illa emanatio apta est nos nectere Deo. Ita idem Bonauentura.

QVÆSTIO XXXIX.

De Personis ad essentiam relatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in diuinis idem sit essentia quod persona.

RESPONDET D. Thomas, relationem ab essentia realiter non differre, sed tantùm ratione, eamdemque esse rationem personæ. De qua re videquæ dicta sunt suprà Quæst. XXVIII. Art. 2. & Quæst. XXIX. Art. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm sit dicendum, tres personas esse vnius essentiæ.

TRES personas esse vnius essentiæ, siue homoüsias, certa fide tenendum. Circa quam Catholicam doctrinam in primis obseruandum est, etiam ante Concilium Nicænum vocem *homousion*, esse inuentam, decretam tamen ie eo Concilio contra Eusebianos aut Arianos, quoad consubstantialitatem Filij cum Patre. Testatur enim D. Ambrosius lib. 3. de Fide, cap. vlt. ipsos Arianos hanc vocem vsurpasse antequam Patres Nicæni eam in Symbolo ponerent. Eusebius enim Nicomediensis Arianus, in epistola quadam quæ lecta fuit in Concilio, scripserat hoc modo: *Si verum Dei Filium & increatum dicimus homoüsion cum Patre, incipimus confiteri.* Hoc cum intellexissent Patres, verbū illud, quod videbant aduersariis esse formidini, in Symbolo posuerunt, præcipuè Hosius, qui fidei formulam in Nicæna Synodo concepit.

De voce ὁμοούσιος.

Deinde ante Nicænum Concilium hanc vocem fuisse in vsu, testis est Theodoretus lib. 1. Hist. cap. 12. & 13. Calumniabantur Ariani, vocem fauere Sabellianis, & non esse in Scripturis: quibus respondet Athanasius in Epistola de Decretis Nicænæ Synodi contra Arianos: quamuis ea vox in Scriptura sacra non inueniatur, habere tamen sententiam quam Scripturæ volunt. Quod etiam docet Cyrillus lib. 1. Dialog. de Trinit. & deriuat eam ex sententia illa, *Ego sum qui sum.* Non magis ergo fauet Sabellianis, quàm ipsa Scriptura, dum dicit in ea Filius, *Ego & Pater vnum sumus.* Non enim dicit *vnus*, vt vult Sabellius, qui ita essentiæ vnitatem ponebat, vt originem adeoque numerum personarum tolleret; sed *vnum.*

Accedit quòd homoüsij non dicūtur nisi illi quorum alter est ab altero, vt docet ex Athanasio & Basilio Bellarminus lib. 2. de Christo cap. 3.

Obseruandum Secundò, Quando veteres dixerunt Filium Patri coëssentialem, voluisse, quod omnino eamdem essentiam quam habet Pater, per generationem acceperit à Patre, non partem aliquam. Quam doctrinam nimis audacter euertit Melanchthon, qui in Locis communibus dicit, in Filio esse aliquid naturæ diuinæ, aut aliquā naturam diuinam, & Spiritum sanctum esse aliquid essentiæ Dei. Quod videtur nimium accedere ad sententiam damnatam in Concilio Syrmiensi, Anathematismo 21. apud Hilarium lib. de Synodis: *Si quis Spiritum sanctum partem dicat Patris aut Filij, anathema sit.*

Defendit Melanchthonem recens quidam Caluinista, cùm dicit, in Filio esse aliquid naturæ diuinæ, nihil eum aliud voluisse, quàm aliquid in Christo homine & Deo esse quod sit natura diuina; & dum dicit, in Christo esse aliquam naturam diuinam, nihil voluisse aliud, quàm in Christo esse aliquam naturam quæ sit diuina: cùm verò dicit, Spiritum esse aliquid essentiæ Dei, vocem *Dei* accipere essentialiter, non relatiuè; personam autem Spiritus sancti esse aliquid Dei absolutè considerati, nimirum personam. Verùm friuola ista esse, & Melanchthonem cum Caluinistis malè solere loqui, & forsan etiam sentire de natura diuina, prout eam habet Filius & Spiritus san-

sanctus, aliquando vocantes eam secundariam diuinitatem, aliquando particulam diuinæ essentiæ; omnino certum est. Vide quæ diximus suprà Art. 1. Quæst. xxvII.

Ex isto peruerso modo loquendi prodierunt nobis noui Ariani, & in primis infamis ille Faustus Socinus cũ suis conuenis Ioanne Statorio, Valentino Smalcio, Hieronymo Mostrocomio, à quibus habemus monstrosa illa dogmata: Plures Deos colendos esse, Christum semideum semidominumque ac semichristum fuisse; non esse Christum verum & naturalem Dei Filium, sed dono & gratia Patris. At contra istas blasphemias passim Scriptura inculcat, vnum esse Deum, in Christo Domino plenitudinem diuinitatis habitare corporaliter; non rapinam arbitratum esse se esse æqualem Deo; & c. 5. Ioannis Filium Dei se nominans, æqualem se Deo faciebat.

ARTICVLVS III.

Vtrùm nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

RESPONDET S. Thomas, substantiua prædicari singulariter, adiectiua pluraliter. Pro cuius responsionis intellectu multum conduxerit obseruasse hanc regulam: *Quando singularis forma, significata per prædicatum, reperta fuerit in pluribus suppositis, dicitur pluraliter in suo concreto adiectiuo de illis; singulariter verò in substantiuo, tam in diuinis quàm in creatis, sicubi in creatis reperiatur: in diuinis autem tunc dicetur etiam abstractim singulariter, sed non in creatis.*

Regula.

Quod hîc Primò dicitur, est eiusmodi: Quando forma singularis, significata per prædicatum, reperta fuerit in pluribus suppositis diuinis, dicitur ipsius concretum adiectiuè sumptum de suppositis illis pluraliter. Ex qua parte Regulæ sequitur, tres personas diuinas esse tres habentes Deitatem, tres intelligentes, tres amantes, tres creantes, tres testimonium dantes: Patrem & Filium esse duos spirantes. Indicio autem erit, prædicatum accipi adiectiuè, si per verbum æquiualenter exprimi possit, vt in iam dictis tres habent deitatem, tres intelligunt, tres amant, tres testimonium dant, duo spirant.

Dices: Si duo homines haberent eamdem numero albedinem, essent plures albi substantiuè. Respondeo, non essent plures albi substantiuè, sed solùm adiectiuè.

Scio quosdam, vt Bartholomæum Torres, Franciscum Cumel, & alios, non recipere nostram hanc Regulam, quando substantiuum significat accidens: sed rectè Molina ostendit, exceptionem istam non esse necessariam. Quapropter si eadem numero ars esset in tribus hominibus, tres illi homines essent vnus artifex. Neque omnino deest exemplum in diuinis: relatio enim Domini est quodammodò Deo accidentaria, tamen secundùm D. Athanasium tres personæ sunt vnus Dominus.

Secunda pars Regulæ est: Quoties forma singularis, significata per prædicatum, reperta fuerit in pluribus suppositis diuinis, dicitur substantiuè in singulari de illis pluribus. Vnde sequitur, tres personas esse vnũ Deum, vnum creatorem, Patrem & Filium esse vnum spiratorem. Ratio discriminis adiectiuorum & substantiuorum est, quòd adiectiua non significent subsistentiam, sed quodammodò adiiciantur subsistentię subiecti, ideoque etiamsi vnam formam significent quæ sit in pluribus suppositis, dicũtur pluraliter de illis suppositis. Cùm enim copula verbalis significet in enuntiatione quoddam esse subiecti, adeoque in pluralitate & singularitate suapte natura debeat sequi ipsum subiectum, adiectiuè autem sumptum prædicatum nihil sit aliud quàm modus quidam talis existentiæ, vt vno verbo exprimi posset, si vocabula suppeterent, vt suprà diximus; non est mirum, etiam dum vna est forma, quæ significatur per prædicatum, eam pluribus suppositis in concreto tribui pluraliter. Reuerà enim nihil aliud significatur, quàm plura supposita habere illam formam.

Quando autem substantiuè exprimitur, ponitur ipsa forma cum subsistentia sibi conuenienti, quàm sumptam singulariter, pluribus aliis subsistentiis conuenire contingit. Quia enim subsistentia absoluta, quæ significatur hoc nomine Deus, idemtificatur tribus subsistentiis relatiuis, hæc est vera, *Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vnus Deus.* Vide epistolam Agathonis ad Augustos, quæ habetur in Sexta Synodo Actione 4. vbi in hanc sententiam scribit Pontifex: *Quidquid de sancta Trinitate essentialiter dicitur, singulari numero comprehendamus.*

Pars tertia regulæ: In Deo omnia essentialia substantiuè sumpta, quæ significant vnam formam simplicissimam, dicũtur singulariter de tribus personis non solùm in concreto, sed etiam in abstracto. Imò pluraliter dici non possunt, nisi fortè sumantur adiectiuè. In quo decipiuntur quidam Nominales, quos citat Cumel, qui putarunt, ex rigore sermonis, nisi Ecclesiæ vsus repugnaret,

ret, admitti posse, Filium, Patrem, & Spiritũ sanctum esse tres Deos, quod est manifestè contra Scripturam, Concilia & Symbola.

Sed inquient: Si Pater, Filius & Spiritus sanctus assumerent vnam humanam naturam, essent tres homines, ergo similiter tres personæ diuinæ possunt dici tres dij. Respondeo, negando Antecedens, vt patet ex D. Thoma 3. p. q. 3. a. 8. ad 1. & art. 7. ad 2. Meritò enim suprà reiecimus eorum opinionem, qui ita hanc regulam restringunt, vt non conueniat accidentibus aut quasi accidentibus substantiuis.

Quarta pars regulæ: Sunt quædam nomina substantiua, quæ indifferenter vtroq; modo singulariter & pluraliter dicuntur de tribus personis, quæ nimirum communia sunt essentialibus & personalibus, adeoque supponere possunt vel pro personalibus, & tunc dicentur pluraliter, non enim supponent pro vna & eadem forma, sed pro tribus diuersis personalibus; vel supponere possunt pro essentia, & dicentur singulariter, quia illa est vnica. Rectè ergo dicitur, Patrem & Filium & Spiritum sanctum esse tres res & vnam rem, esse tres substantias & vnam substantiam, si substantiam sumas pro re per se existente, esse tres substantias primas & vnam substantiam primam, tres subsistentias & vnam subsistentiam. Vide D. Augustinum lib. 1. de Doctrina Christiana, cap. 5. item D. Thomam in 1. dist. 25. art. vlt.

Corollarij loco hîc annotandum est, nomina propria alicui personæ non dici vllo modo pluraliter. Hinc Athanasius, *Vnus Pater, non tres Patres*, &c.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

Responsio affirmatiua.

VIDENTVR non posse; nam alioqui, cùm duæ sint personæ quæ non generant, & vna tantùm quæ generat, vt hæc propositio, *Deus generat*, esset vera propter Patrem, ita illa, *Deus non generat*, esset vera propter Filium & Spiritum sanctum. Affirmatiua nihilominùs responsio D. Thomæ est certissima. Aliàs enim verum nõ erit, quod est in Symbolo, Deum esse de Deo, neque posset esse verum quod Scriptura toties dicit, Christum esse Dei Filiũ; aut quod Concilia definierunt D. Virginem esse Dei matrem, & multa similia.

Ad obiectionem ergo respondeo, hanc esse veram, *Deus generat*, illam autem falsam, *Deus non generat*. sunt enim istæ propositiones contradicentes. Ideò autem potiùs est vera affirmans quàm negans, quia in affirmante est aliquid loco prædicati, quod subiectum faciat accipi pro Patre; in negante autem nihil est quod faciat subiectum accipi pro Filio. Ita D. Thomas.

Sed dices: Quare generare potiùs faciat subiectum accipi pro Patre, quàm non generare faciat in negatiua subiectum accipi pro non Patre? Respondeo, Sicuti dum dico, *Hæc domus non est alba*, significo secundùm nullam partem sui quæ sufficiat ad denominationem, esse albam; cùm autem dico, *Hæc domus est alba*, ad veritatem sufficit quòd secundùm aliquam eiusmodi partem alba sit: ita etiam dum dico, *Deus generat*, sufficit vnum suppositum diuinum generare; cùm autem dico, *Deus non generat*, ad veritatem requiritur vt nullum suppositum diuinum generet. Quando enim termini sunt singulares, qualis est, *Deus idem est*, siue in negatione apponas eis ex parte subiecti signum vniuersale, siue non apponas, ideóque Deus non generat, idem est ac si dicas, *Nullus qui est Deus generat.*

Dices: Etiam in affirmatiuis videtur illud similiter esse verum. Siue enim dicas, *Abraham generat*, siue, *omnis homo qui est Abraham, generat*, perinde est. Respondeo, Deum quidem esse terminum singularem, sed hoc differre ab Abrahamo, quòd Abraham habeat tantùm vnum suppositum, Deus autem subsistat in tribus suppositis. Quare non est idem, *Deus*, &, *Quicumque est Deus*, sicut est idem, *Socrates*, &, *quicumque est Socrates*, &c. In negatiuis tamen subiectum quoad vim manet idem distributum & non distributum, quia de eiusmodi termino, qui quidem singularis est, significat tamen sine diuisione communicatam vnam & eamdem naturam pluribus suppositis, idem est simpliciter aliquid negare, & negare apposito vniuersali signo. v. g. quia hæc domus significat vnam rem quæ multas partes habeat propter quas denominari possit alba, idem est dicere, *Hæc domus non est alba*, ac, *Nihil quod est hæc domus est album*. Cùm enim negationes ad hoc præcipuè seruiant, vt vnicuique affirmationi inueniatur contradicens in eiusmodi & similibus propositionibus, quarum termini ita sunt singulares, vt aliquousque imitentur terminum communem; oportebit negationem ex vi communis sermonis æquipollere dicto modo vniuersali. Non enim solent exprimi signa vniuersalia ad terminos illos, quia sunt singulares, & ex aduerso non erit contradictoria, nisi virtute quodammodò expressa intelligantur.

Supersunt hîc quædam dubia.

DV-

DVBIVM I.

Sitne ista admittenda, Hic Deus est hic Deus, *si subiectum pro Patre, prædicatum pro Filio supponat.*

RESpondeo, Quamuis in Trinitate sit hic, ille, iste, tamen non est hic, ille, iste Deus, non enim solemus demonstratiuo signo vti in terminis singularibus, ad determinandum, sed solùm appositiuè. Idem enim est *Socrates*, & *hic Socrates*. Si ergo appositiuè sumatur vocula *hic*, rectè dicitur de Patre & Filio, *Hic Deus est hic Deus*; est enim identica prædicatio: nam, sicut de solo Socrate dicitur, *hic homo est hic homo*, ita de Patre dicitur quòd sit hic Deus, qui vnus Deus etiam est Filius. Si autem sumas voculam *hic* determinatiuè, vt accipi supponit dubium, non est admittenda propositio: est enim idem ac si dicas, *Pater est Filius*, aut, *hic Deus Pater est, hic Deus Filius.*

DVBIVM II.

Sitne ista vera, Deus genuit Deum.

REspondeo, esse veram duobus modis: vno, si Deus supponat ex parte vtriusque extremi pro subsistente essentiali; sic enim Deus & generat & generatur, secundùm diuersa tamen supposita. Altero modo, si supponat pro Patre in subiecto, & in attributo pro Filio. Ita Caietanus hîc art.5. immeritò reprehensus à Cumel, Turriano, & aliis, qui priorem modum putant esse falsum, eò quòd Deus in communi, vt abstrahit à suppositis, neque generet neque generetur. Sed non aduertunt, Deum essentialiter sumptum non necessariò sumi præcisè, sed admittere illa quæ conueniunt ipsi ratione suppositorum. Huius argumentum est, quòd hæc communiter habeatur falsa, *Deus non generat*; non haberetur autem falsa, si supponendo pro subsistente absoluto, non esset verum Deum generare; obuius enim sensus est, vt ipsa accipiatur de Deo subsistente subsistentia absoluta.

DVBIVM III.

An vox Deus *supponat aliquando pro subsistente absoluto, ita vt neque mediatè neque immediatè supponat pro personis.*

NEgat Capreolus, affirmat Cumel, & ponit exempli loco hanc propositionem, *Deus est communis realiter tribus personis.* Respondeo, Quidquid citra mentis operationem conuenit Deo absolutè sumpto, conuenit vel omnibus vel alicui certæ personę, subsistentia enim absoluta non differt realiter à personis. Quare sicut hæc est vera, *Deus est Trinitas*, ita & illa, *Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt Trinitas.* Rursum sicut ista est vera, *Deus est Pater, Filius & Spiritus sanctus*, ita etiam illa identica, qua significentur Pater, Filius, & Spiritus sanctus esse tres illæ personæ. Sed si venias ad illa quæ dicunt mentis operationem, vel actu significante sonant distinctionem absoluti & relatiui, tunc verum erit quod Cumel dicit. Cùm ergo dicis, *Deus est communis tribus personis*, Deus prædicatur absolutè. Habes vbi prædicetur aliquid de Deo non ratione personarum.

ARTICVLVS V.

Vtrùm nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona.

RESPONDET D. Thomas, non posse. Quod probatur ex cap. Damnamus, in Concilio Lateranensi, vbi de essentia diuina seu diuinitate dicitur, *Illa res non est generans, neque genita, neque procedens, sed est Pater qui generat*, &c. Confirmat Magister d.5. quòd hac ratione idem seipsum generaret, quod est maximè impossibile; à diuina enim essentia nihil reperitur in Deo distinctum. Ad hæc, si essentia generaretur, Pater non tantùm saperet sapientia genita, sed existeret & esset Deus deitate genita, adeoque ingenitus dici non posset. *Responsio negans probatur.*

Ratio autem prima huius doctrinæ est, quòd abstracta abstrahant à suppositis, & dicant nudas formas vt distinctas à suppositis. Etsi autem in Deo ob summam simplicitatem idem sit habens diuinitatem & diuinitas, modus tamen loquendi non permittit, vt continuò tribuantur diuinitati quæ Deo tribuuntur. Ideò etiam diuinitas non dicitur incarnata, passa aut sepulta, sed Deus.

Sed obiiciuntur hîc quædam formulæ loquendi apud veteres. Hilarij lib.4. de Trinit. *Nihil nisi natum habet Filius.* & lib. 9. *Profitemur, eiusdem generis genitam naturam naturaliter in se gignentem habuisse naturam.* Athanasij ad Serapionem: *Essentiam suam in se retinens ipse Genitor, totam in Filio suo ineffabiliter genuit.* Augustinus lib. 15. de Trinit. cap.14. dicit, Filium esse *essentiam de essentia*, &c. Propter has & similes auctoritates Richardus de S. Victore lib. 6. de Trinit. cap. 22. ex professo videtur expostulare cum illis qui non audent dicere, *substantia* *Obiectio ex Hilario.*

tia substantiā gignit, sapientia sapientiā, & similia. *Multi*, inquit, *temporibus nostris surrexere, qui non audent hoc dicere, quin potiùs, quod periculosius est, contra sanctorum Patrum auctoritatem & tot attestationes paternarum traditionum, audent negare, & modis omnibus conantur refellere. Nullo modo concedunt, quod substantia substantiā gignat, aut sapientia sapientiam*, &c.

Respondeo ad primum testimonium Hilarij, sensum esse, quòd Filius nihil habeat nisi quod nascendo accepit.

Ad secundum, nihil aliud vult Hilarius, quàm in Christo esse illam eamdem naturam quæ est in Patre fecunda, adeoq; principium quo generationis. in ipso autem naturali Filio genita, id est per generationem accepta.

Ad Athanasium similiter dicendum, Pater in Filio essentiam genuit, id est gignendo dedit. vbi manifestum est essentiam non supponere pro Filio, sed pro aliquo quod est in Filio.

Ad Augustinum dico, sensum eius esse, quòd Filius, qui est essentia, sit de Patre qui est eadem essentia. & sic de reliquis.

Ad Richardum respondeo, fortè illum non rectè sensisse, & reprehendere ibi sententiam Magistri: quod cùm similiter faceret Abbas Ioachimus, fuit ab Oecumenico Concilio damnatus. Ita de Richardo sentit Iacobus Faber in suis Annotationibus ad ipsum, & videtur idem de ipso sentire Petrus de Aquila in 5. dist. lib. 1. Id certum est, in eo lapsum fuisse Richardum, quòd cùm ad Hebr. 1. Apostolus dicit Christum esse figuram substantiæ paternæ, substantiā putauerit idem esse quod essentiam, cùm Græcè sit ὑποστάσεως, vt alibi monuimus. In confesso autem est, substantiam gignere & gigni, si pro hypostasi accipiatur.

Alia obiectiones. Sed alia hîc est obiectio: Essentia est Pater, essentia est Filius, essentia est Spiritus sanctus, vt patet ex cap. Damnamus; in affirmatione autem vera subiectum & prædicatum pro eodem supponunt, ergo essentia ibi supponit pro persona. Respondeo, negandum est, quòd in omni affirmatione vera, subiectum & prædicatum pro eodem supponant, si per idem intelligas virtute idem; alioqui si re idem, est verum.

Sed obiicies iterùm: Essentia est Pater qui generat, ergo essentia generat. Antecedens est Concilij Lateranensis suprà. Consequentia per se patet: non enim videtur imaginabile, quomodo illud non generet quod est illa res quæ generat. Respondeo tamen, consequentiam non valere; generare enim & generari quando sunt integra prædicata, ex proprio modo prædicationis requirunt ex parte subiecti suppositum; secùs quando solùm sunt pars prædicati. Hæc ergo erit vera, *Essentia est res quæ generat*, sed non ista, *Essentia generat*: res enim est commune ad abstractum & suppositum, ideoque potest eadem res, quæ est essentia, generare; sed generare est tantùm suppositi, ideoque per se non potest tribui illi quod abstrahit ab omni supposito.

Sed quæres: Quare hæc est vera, *diuinitas creat*, non autem ista, *diuinitas generat*? Rursum: Quare ista est vera, *Essentia est res non generans*, vt dicit hîc D. Thomas respons. ad 5. non autem illa, *Essentia est Deus non generans*? Denique: Quare potiùs essentia dicitur Pater quàm generare?

Respondeo ad primum: Ratio diuersitatis est, quòd creare sit actio essentialis, id est conueniens Deo ratione essentiæ, sine respectu ad aliquid distinctum in ipso Deo, sed cum respectu ad aliquid distinctum à Deo extra ipsum Deum. Vide dicta Quæstione XXXII. Art. 2.

Ad secundum respondeo, rationem diuersitatis in promptu esse, quòd res supponere possit pro natura abstracta propter generalem significationem, adeoque dum dicitur, *Essentia est res nō generans*, nihil significari aliud, quàm essentiam non generare: dum autem dicitur, *Essentia est Deus non generans*, iam non simpliciter negatur essentia generare, sed Deus qui est essentia; adeoque idem est ac si diceretur Deus non generare, quod falsum esse, suprà dictum est.

Ad postremum: Essentia magis dicitur esse Pater quàm generare, quia vt in sensu identico essentia sit Pater, non requiritur vt ipsa non sit Filius; vt autem generet, quomodocumque requiritur vt sit aliquid re distinctum à genito, quia nihil seipsum generat.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

RESPONDET D. Thomas, & vnam, & duas, & tres personas posse de essentia prædicari: quod satis patet ex dictis. In responsione ad 2. dicit, illam propositionem, *Deus est Pater*, esse per se, & nullo modo per accidens, non minùs quàm illam, *Pater est Deus*. Quæstione tamen 8. de Potentia, art. 2. resp. 6. dicit, illa prædicabilia quæ non secundùm propriam rationem, sed propter rei identitatem prædicantur, non prædicari per se; ideoq; cùm dicitur, *Essentia est paternitas*, non esse propositionem per se.

Sed

Sed dicendum est, hoc loco D.Thomam negare, in eiusmodi propositionibus esse verè prædicationem accidentariam, qualis est dum species prædicatur de genere, quia in diuinis nō est genus, & est prædicatio multò perfectior. Quòd enim hoc animal sit homo, accidit ei vt animal est: quòd autem Deus sit Pater, necessariò ei competit vt Deus est; requirit enim infinita ista natura diuina, vt subsistat in tribus illis suppositis. Loco autem de Potentia citato solùm vult, illam prædicationem, *essentia est paternitas*, imitari prædicationem accidentalem aliquousque, vt proinde non sequatur, *Essentia diuina est paternitas*, filiatio autem est essentia, ergo filiatio est paternitas.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm nomina essentialia sint approprianda personis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm conuenienter à sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa.

IN proposito tria genera diuinorum nominum licet annotare. Quædam enim sunt propria alicui personæ, vt *Verbum, amor notionalis*, & similia. Alia sunt quidem communia omnibus personis, & essentialia, quia tamen accedunt & affinitatem habent ad propria, appropriantur à Doctoribus certis personis, & de illis hîc quæritur, An sint meritò approprianda, & an rectè appropriata. Tertiò quædam sunt ita communia, vt appropriari non possint, vt *operari, esse*; propter generalem enim significationem suam longiùs recedunt à proprietatibus personarum.

Quod ad priorem Articulum attinet, quare minùs conueniens sit, essentialia nomina appropriare certæ personæ, duplici ex capite apparens ratio sumi potest. Nam Petrus Abailardus impetebat hanc doctrinam ex eo capite, quòd negabat, posse manere communia eo ipso quo iam erant appropriata, non distinguens inter propria & appropriata. Vide D. Bernardum Epistola 190. Appropriationem itaque admittebat, sed negabat, potentiam appropriatam Patri, esse Filio & Spiritui sancto communē: Filio enim solùm particulam potentiæ concedebat, & Spiritui sancto omnem omnino adimebat.

Aliter impeti potest doctrina ista, negando, ideò appropriationem esse possibilem, quòd vna trium sit essentia, adeoque essentialibus nominibus ea insit conditio, vt non patiantur se trahi ad hanc appropriationem. Et huc pertinent argumenta quæ mouet S.Thomas. Sit nihilominus

PRIMA ASSERTIO. Nomina quædam essentialia meritò appropriantur certis personis diuinis, illis nimirum, cum quarum proprietatibus habent similitudinem. Cùm enim nomina essentialia dicant conceptu inadæquato diuinam perfectionem, fieri potest, vt particula illa conceptæ diuinæ perfectionis maiorem habeat similitudinem cum vnius personæ quàm cum alterius proprietate. Deinde, cùm essentialia nomina Dei ex imagine & vestigio ipsius Dei in creaturis nobis notiora sint notionalibus, eò quòd creaturæ procedant à Deo non vt trino sed vt vno (sempiterna enim eius virtus, & diuinitas, & reliqua inuisibilia absoluta, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt est Rom. cap. 1.) vtiliter essentialia appropriantur personis, vt per notiora nobis illæ innotescant.

Neque est hinc consequens, Trinitatem naturaliter posse cognosci: non enim cognoscuntur personæ diuinæ per essentialia ista appropriata viâ inuentionis, quasi priùs omnino ignotæ per illa innotescant, sed solùm via illustrationis, eò quòd aliunde notæ per notiora nobis magis innotescant.

Quoad posteriorem articulū legenda sunt illa quæ pulchra habet D. Thomas de quatuor terminationibus appropriatorum, videlicet secundùm esse, vnitatem, potentiam, & effecta. Nos de singulis breuiter Assertiones stabiliemus.

SECVNDA ASSERTIO. Patri rectè appropriatur æternitas, species seu pulchritudo Filio, vsus Spiritui sancto. Ita appropriauit D. Hilarius de Trinit. lib. 2. quem sequitur D. Augustinus lib. 6. cap. vlt. de Trinit. *Aeternitas*, inquit, *in Patre, species in imagine, vsus in munere*. ita enim refert verba Hilarij D. Augustinus. Apud ipsum autem Hilarium loco citato reperiuntur eiusmodi verba: *Infinitas in æterno, species in imagine, vsus in munere.*

Quare autem æternitas approprietur Patri, rationem dat Augustinus, quòd Pater sit principium sine principio: quod autem æternum est, principium non habet. Filium autem dicit potiùs esse coæternum, eò quòd sit principium de principio. Ingeniti itaque notionem nobis indicat æternitas, nō quòd eadem ipsa significet, alioqui non tam esset nomen appropriatum, quàm proprietas; sed quòd propter similitudinem dictam illud insinuet.

Quare non rectè quidam recentior dicit,

æternitatem, vt significat priuationem initij durationis, non appropriari Patri, sed vt significat omnis principij priuationem: sic enim esset proprium Patri, non appropriatum. Quomodo verò species Filio approprietur, maior est difficultas. D. Hilarius lib. de Synodis definit imaginem esse speciem indifferentem eius ad quem imaginetur. Vnde posset quis suspicari, speciem hîc idem esse quod imaginem: sed illud dici non potest, quia imago est proprium nomen Filij, species autem de qua loquimur, est nomen solùm appropriatum. Rectiùs ergo cum D. Augustino & S. Thoma dicemus, speciem hîc esse pulchritudinem.

Quare autem pulchritudo Filio approprietur, rationem dat D. Thomas, quòd tria ad pulchritudinem requisita eluceant in Filio, videlicet integritas seu perfectio, proportio, & claritas. Perfectè enim accipit naturam Patris quatenus est Filius. Proportio in ipso perfectissima est, quatenus est imago. Denique claritatem, quatenus est Verbum, habet; est enim verbum lux quædam intellectus, secundùm Damascenum.

Superest quod est omnium difficillimum, quomodo approprietur Spiritui sancto vsus. Non desunt qui conijciant, D. Hilarium hæc à Græcis transtulisse, & vbi inuenit τὸ χρηστὸν, quod *benignum* & *bonum* sonat, sed ab vtendo dicitur, *vsum* transtulisse. D. Thomas secutus Augustinum, dicit, vsum hîc comprehendere fruitionem, & nobis hac voce insinuari proprium nomen Spiritus sancti, quod est amor ille notionalis, quo suprà diximus Patrem & Filium se mutuò amare, & quasi complexu quodam se mutuò frui.

Tertia assertio. Rectè appropriatur Patri vnitas, Filio æqualitas, & Spiritui sancto concordia siue connexio. Ita D. Augustinus lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 5. *In Patre*, inquit, *vnitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto vnitatis æqualitatisque concordia: & tria hæc omnia vnum propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum.* Vnitas appropriatur Patri, quia sicut vnitas est principium numeri, ita Pater est principium totius diuinitatis. Aequalitas autem non est vnitas absolutè prima, sed est vnitas præsupponens aliud ad quod dicatur; est enim in corporibus vnius ad alterū vnitas quantitatis, in Deo autem vnius ad alterum vnitas perfectionis & virtutis. Rectè ergo appropriatur Filio, vt ipse hac ratione indicetur esse principium de principio. Similiter connexio appropriatur amori, quo connectuntur Pater & Filius. Vide D. Thomam.

Qvarta assertio. Rectè etiam appropriatur Patri potentia, sapientia Filio, & bonitas Spiritui sancto. Appropriantur autem ista & via similitudinis, & via dissimilitudinis. Via quidem similitudinis: potentia enim habet rationem principij, & potest esse sine sapientia & bonitate; est enim in belluis, vt rectè Richardus de S. Victore lib. 6. de Trinit. c. 15. Ita Pater principium est reliquarum personarum, & nostro modo intelligendi prior. Sapientia autem innotescere facit rationem Verbi, quod non est aliud quàm conceptus sapientiæ, & non potest esse sapientia sine omni potentia, nam posse sapere est aliquid posse, vt hac ratione significetur Filius, qui principium habet Patrem, ac nō nisi ab eo accipit quod habet. Bonitas verò cùm sit obiectum amoris, insinuat nobis amorem illum notionalem.

Idem præstat & alia ratione. Potentia enim & sapientia possunt esse sine bonitate, vt patet in Lucifero, qui potens & sapiens dè cælo cecidit, eò quòd bonitate careret. At econtrà non potest bonitas esse sine potentia & sapientia: nam posse benè velle, est aliquid posse; sapientiæ verò est discernere inter bonum & malum.

Via autem dissimilitudinis hæc eadem colliguntur hoc modo. In creaturis solet in patre aliquando deesse præ senio potentia, in filio defectu experientiæ sapientia, in vehementi spiritu præ violentia solet deesse bonitas ac suauitas. Ne igitur tale quid in Deo cogitemus, Patri potentia, Filio sapientia, & Spiritui sancto tribuitur bonitas.

Alibi attigimus aliam rationem, quare bonitas Spiritui sancto videri queat appropriata, quòd nimirum Spiritus sanctus, quia ad intra non producit, videri possit non esse bonus; bonum enim est sui communicatiuum.

Ceterùm etiam Filium esse potentiam, & Patrem sapientiam, adeò vt hæc non propria sed appropriata esse semper meminisse oporteat, docet luculentè contra Abailardum D. Bernardus suprà Epist. 190.

Postrema assertio. Rectè appropriatur Patri vt sit is ex quo omnia, Filio per quem omnia, Spiritui sancto in quo omnia. Ita locum Rom. 11. intelligit Augustinus lib. 6. de Trinit. c. 10. Ratio huius est, quòd *ex* significet, præsertim apud Græcos, primum principium, *per* autem medium aliquod principium, *in* quietem & fruitionem. D. Thomas dicit significari, omnia bonitate Spiritus sancti contineri & conseruari.

In Canone Missæ illud *in quo* accommodatur Filio: sed tunc respicitur ad rationem imaginis; in imagine enim sua relucet gloria

ria Patris. Ita Gabriel in Canonem. Similiter intelligi poteſt illud Coloſſ. 1. *Omnia per ipſum, & in ipſo.* D. Bernardus lib. 5. de Conſid. videtur locum ad Romanos ſine appropriatione accepiſſe, eam tamen non excludit. *Ex quo omnia*, inquit, *tamquam vno principio auctore omnium; per quem omnia, ne alterum inducatur principium artifex; in quo omnia, ne tertium inducatur, locus.*

QVÆSTIO XL.

De Perſonis ad relationes comparatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Relatio ſit idem quod Perſona.

De hac re ſat diximus Quæſt.XXIX. Art.4.& alibi in ſuperioribus; notandũ ſolùm cum Caietano, quatuor poſſe opiniones cõſiderari circa hunc Articulum. Prima erit, proprietates neque eſſe perſonas, neque in perſonis: quæ fuit opinio Porretani. Secunda, eſſe perſonas, ſed non in perſonis: ita conſiderauit Præpoſitiuus. Tertia, eſſe in perſonis, ſed non eſſe perſonas: quæ opinio nullum hactenus auctorem inuenit. Quarta, eſſe perſonas, & in perſonis: quæ eſt vera & D.Thomæ. Vide quæ dicta ſunt Quæſt.XXXII. Art.2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Perſonæ diſtinguantur per relationes.

Qværitvr hoc Articulo, An diuinæ perſonæ conſtituantur & diſtinguantur per relationes paternitatis, filiationis, & proceſſionis ſeu ſpirationis paſſiuæ; an verò conſtituantur & abſoluantur per aliquid abſolutum, aut per actus notionales, generare, ſpirare, & oppoſitas origines, generari, ſpirari. Nam quidam Scholaſtici, conſiderantes rerum creatarum generationem, in qua ante actum generationis præiacet ſuppoſitum, & poſt generationem demum reſultat relatio paternitatis, putauerunt ſimiliter in diuinis ſibi eſſe philoſophandum, vt nimirum etiam ibi aliquid abſoluti concipere oporteat, quod ſit ante generationem actiuam inſtar ſuppoſiti, adeoque ante relationem paternitatis, cuius hæc generatio eſt fundamentum. In relationibus enim fundatis in actione & paſſione, videbant nõ tantùm ipſam actionem tamquam fundamentum debere poni priorem ipſa relatione, ſed etiam priùs ipſa actione ſuppoſitum aliquid debere conſtitui.

Hinc ergo in eam opinionem deuenerunt, vt exiſtimarent, per abſolutas aliquas proprietates conſtitui diuinas perſonas. Pro hac ſententia citatur Ioannes à Ripa Linconienſis, & quidam alij pauci & obſcuriores.

Alij dixerunt, perſonas ſeipſis conſtitui, adeoque ſe habere inſtar vltimarum differentiarum ſimplicium, nullumque habere conſtitutiuum. Ita Præpoſitiuus & Ariminenſis.

Tertia ſententia eſt D.Bonauenturæ in 1. diſt. 36. qui exiſtimat, potiùs originibus & actibus notionalibus perſonas diſtingui, quàm relationibus.

Quarta ſententia eſt D. Thomæ & communis, perſonas diuinas conſtitui & diſtingui potiùs per relationes quàm per origines, non autem aliquo abſoluto aut tantùm ſeipſis. Quæ ſententia primùm clarè nobis proponenda eſt, tum per partes probanda & ſtabilienda.

Quantum hìc aſſequi poſſumus, hoc modo diuinæ perſonæ conſtitui concipiendæ ſunt. *Sententia communis & vera.* Primum illud ens, quod Deum dicimus, eſſentiali intellectione ſeipſum & omnia alia intelligit: quæ eſſentialis intellectio conſiderata vt habet terminum productum ipſum verbum, iam eſt actus dicendi, adeoque generatio; & Deus in illo priori rationis, quo ibi conſideratur vt principium generationis, eſt Pater: adeoque conſtituitur per illam relationem paternitatis, ſiue eius à quo alius per generationem, prima perſona. Similiter Verbum quod eſt generationis terminus, eo ipſo conſtituitur ſecunda perſona, quo reſultat relatio filiationis, ſiue eius qui ab alio per generationem. Denique eodem modo conſiderata ſpiratione, reſultat ex ſpiratione paſſiua, & per eam conſtituitur tertia perſona Spiritus ſancti.

Non ergo hìc imaginari debemus, quaſi generatio in Deo Patre eſſet vera actio; actio enim immanens propriè dicta non reperitur, niſi vbi ſimul eſt paſſio, paſſio autẽ non eſt niſi vbi eſt eſſe receptum, adeoq;

compositio: in omni enim passione debet esse aliquid quod habeat se per modum potentiæ recipientis, & aliquid per modum actus recepti. Generatio ergo actiua Dei non requirit præexistens suppositum, neque hac in parte subiacet legi actionum.

Illud tamen verum est, sicut nos generationem illam actiuam, qua Pater æternus Filium producit, consideramus vt actionem, ita propter nostrum modum concipiendi constitui quodammodò personam Patris ante actionem illam generandi per paternitatem, consideratam non vt relatio est resultans ex actione in qua fundatur, sed vt est respectus principij à quo alius per generationem, respectus, inquam, per se subsistens, qui ipsemet constituat principium quod generationis, quia cùm substantia sit, subsistit; quia autem respectus talis est, personaliter subsistit & incommunicabiliter.

Paternitas duobus modis consideratur. Et hoc est quod vult D. Thomas infrà Articulo 4. paternitatem, seu proprietatem personalem Patris, duobus modis considerari: vno, vt supponit actum notionalem, vt nimirùm resultat tamquam relatio fundata in actu generationis; altero, vt præintelligitur actui notionali: & illo modo dicit esse constitutiuam personæ, non autem priori.

Habet ergo nostro modo intelligendi relatio Patris fundamentum, actionem generandi: verùm ita considerata non constituit personam Patris. Sed quia non est ibi verè actio generandi, sed generatio ac productio quædam, quæ nihil aliud addat ad essentialem intellectionem, nisi respectum à quo alius per generationem ac per modum verbi; reuerà etiam paternitas non est quid consequens ad actionem generationis tamquam ad suum fundamentum, sed nos solùm ita concipimus.

Reuerà autem paternitas constitutiua personæ Patris consequitur intellectionem essentialem, eo ipso quo ei superconcipitur terminatio ad verbum, id est, eo ipso quo Deus intelligendo cogitatur dicere & exprimere Verbum. Ipsa ergo deitas coniuncta cum respectu eius à quo alius per intellectionem, constituit personam Patris, estque ibi iste respectus (qui nihil est aliud quàm paternitas) instar proprietatis constitutiuæ.

Dico, *instar proprietatis constitutiuæ*; quia sicut in diuinis personis est summa simplicitas, ita ex parte rei non sunt ibi constituens, & constitutum, sed simplicissimam illam rem quam dicimus, v.g. personam Patris, nos diuidimus nostro modo intelligendi in duos conceptus inadæquatos virtute distinctos, quorum vnus est essentiæ, alter relationis paternitatis; & dicimus hac ratione relationem constituere & absoluere accessu suo simul cum essentia personam Patris.

Obscuritas rei huius inde prouenit, quòd nostro modo intelligendi maiestatem huius primæ simplicitatis capere non possimus. Concipere enim deberemus rem vnâ simplicissimâ, quæ esset non tantùm suum esse, sed etiam suum intelligere & suum velle: imò cuius intelligere esset ipsius etiam velle. Secundò deberemus concipere, in tali ente inueniri, non obstante summa hac simplicitate, distinctionem realem trium personarum, solùm ex eo quòd tam intellectio quàm volitio aliquid in ipso producant, producens autem & productum realiter oporteat esse distincta.

Quia autem terminum productum concipere non possumus ante principium producens, neque rursus intellectio illa Dei essentialis sit producens, nisi vbi accesserit consideratio termini producti; fit, vt omnino simul constituantur Pater & Filius: Pater quidem, ad essentiam accedente respectu principij à quo alius per intellectionem; Filius autem, accedente ad essentiam respectu termini eius qui ab alio per intellectionem, id est, Pater per paternitatem, Filius per filiationem.

Similiter omnino de Spiritu sancto dicendum est: respectus enim eius à quo alius per voluntatem, constituit spiratorem qui non est persona, quia non est incommunicabilis, sed communis duabus personis ratione priùs constitutis, vt alibi diximus, & omnino simul respectus eius qui ab alio per voluntatem aut amorem, constituit Spiritum sanctum, coniunctus essentiæ diuinæ. His prælibatis sit

Assertio prima. Personæ diuinæ non constituuntur neque distinguuntur per proprietates absolutas. Contraria sententia est temeraria, quia contra sententiam omnium pænè Doctorum, & parum tuta in fide, quia non consentanea Scripturæ & definitioni Ecclesiæ; non est tamen manifestè hæretica, vt operosè ostendit Rada Controu 22. art.2. *Assertio 1.*

Probatur Scriptura. Probatur Assertio ex sacris Litteris, in quibus personę diuinæ non aliter exprimuntur quàm nominibus relatiuis. Matth. vltimo, 1. Ioan. vlt. in Euangelio Ioannis, & alibi sæpissimè. Dicit autem S. Dionysius cap. 1. de Diuinis nominibus, de diuinitate non oportere aliud dicere, præter ea quæ in sacris Litteris continentur. & 1. Corinth. 2. monemur de diuinis loqui non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritus. Ex quibus locis D. Thomas in illud caput Dionysij docet, alienum debere esse

esse à Theologo, vt aliquod dogma de Deo statuat, innitens principaliter principiis humanæ sapientiæ; quod conuincuntur facere, qui oppositum nostræ Assertionis tenent, cùm nusquam Scriptura insinuet, per absolutas proprietates constitui diuinas personas.

Probatur Conciliis. Secundò probatur ex Conciliis & Symbolis, ex Symbolo Apostolorum, Nicæno, Athanasij, in quibus personæ per relatiua exprimuntur. Imò apertè dicitur in Concilio Toletano II. in solis relationibus numerum personarum cerni. *Hoc solùm numerum insinuant*, inquiunt Patres, *quòd ad inuicem sunt; & in hoc numero carent, quòd in se sunt*, id est absolutá sunt. In Concilio Florentino in litteris Vnionis dicitur Pater omnia dedisse recepta Filio, præter esse Patrem. Et in Disputatione sess. 18. tamquam nota & à Græcis pariter ac Latinis vsurpatur nostra Assertio.

Probatur ex Veteribus. Tertiò probatur ex Patribus. Boëtius lib. de Trinit. cap. 12. *Sola relatio multiplicat Trinitatem.* Anselmus de Incarnatione Verbi cap. 3. dicit, quæcumque Patri & Filio sunt communia, nomine essentiæ siue Dei significari, & quæcumque propria, nomine Patris & Filij; ideoque ex proposito oppugnat sententiam cuiusdam qui dicebat, Patrem, Filium & Spiritum sanctum esse tres res, sicut sunt tres Angeli aut tres animæ. Oppugnat autem, quòd hac ratione tres personæ essent absolutæ, non relatiuæ. *Angelum enim*, inquit, *& animam secundùm substantiam dicimus, non secundùm relationem.* In eamdem sententiam loquitur Damascenus lib. 1. de Fide cap. 10. & Athanasius in libris de Vnita Deitate, Augustinus lib. 5. de Trinit.

Probatur ratione. Quartò probatur ratione. Primò: Absolutum additum absoluto à se realiter distincto, facit compositionem: si ergo in diuinitate sint plures proprietates absolutæ, re distinctæ, quales oporteret esse personales, erit compositio. Secundò: Perfectio absoluta est perfectio simpliciter; debet ergo esse in omnibus personis diuinis, alioqui non essent simpliciter perfectæ; non ergo potest distinguere personas.

Sed contrà obijcitur Primò: Prouerb. cap. 30. *Quod nomen est eius, & quod nomen Filij eius, si nosti.* Hic, inquiunt, significatur præter nomina relatiua Patris & Filij, esse aliqua propria ipsorum nomina nobis occulta. Respondeo, *Nomen* ibi accipi pro *natura*; quomodo est vnum nomen trium personarum, & dicitur nobis tam Patris quàm Filij, saltem viribus naturæ nostræ, non esse perspectam naturam. Vide Iansenium in illum locum.

Obijcitur Secundò: Quando Scriptura sacra exprimit diuinas personas per voces relatiuas, non inde conuinci, personas non esse absolutas, quia fieri potest vt relatiuis illis vtatur tamquam nobis notioribus, sicut Regem, Imperatorem, vocamus eum cuius proprium nomen ignoramus.

Respondeo, hoc dici non posse, quia Filius dicit Ioannis 16. Patrem nihil habere quod ipsi non dederit & commune fecerit, præter esse Patrem. ita enim accipienda sunt illa verba, *Omnia quæcumque habet Pater meà sunt.*

Obiicitur Tertiò: Relatio præsupponit, non autem constituit extrema quę referuntur, ergo neque relatio diuina constituet personas diuinas quæ referantur. Respondeo, Antecedens in creatis relationibus esse verum, sed non conuenit illud relationibus vt relationes sunt, sed potiùs vt accidentia sunt, quæ existere nequeant sine substantia, & suppositum constituere non possunt. Verùm diuinæ relationes sunt substantiæ, ideoque licet præsupponant diuinam essentiam, eam tamen ad suppositi rationem, tamquam substantiales & personales propietates, contrahere possunt. Paternitas ergo in humanis præsupponit esse humani suppositi, non autem esse Patris quatenus est Pater, sed illud adducit, in diuinis autem non supponit suppositum diuinum, sed adducendo esse Patris, quia illud substantiale adducit etiam esse suppositi.

Obiicitur Quartò: Prius est Deum esse suppositum Patris, quàm generare: paternitas autem est fundata in actione generandi, adeoque eâ posterior; ergo non potest constituere suppositum Patris, quia constitutiuum suppositi est prius supposito. Respondeo, patet ex dictis, relationem paternitatis immediatè resultare ex intellectione essentiali, quæ est Dei essentia, considerata vt producit siue vt est principium Verbi: principium autem Verbi est principium actus dicendi ac generandi, ideoque illum actum non præsupponit, sed potiùs in ipso præsupponitur.

Obijcitur Quintò: Suppositum à quo aliud per generationem, est natura prius genito, ergo non potest constitui per relationem Patris; Pater enim & Filius sunt simul natura. Respondeo, Antecedens esse verum in creaturis, vbi generans est propriè dicta causa geniti per veram mutationem, secùs autem esse in diuinis, quia generans est solum principium geniti, nihilque habet aliud quod genitus non habet, quàm respectum eius à quo alius, qui est omnino simul natura cum respectu opposito.

Obijcit postremò Franciscus Maronis

absolutam personalitatem videri digniorem relatiua, adeoque potiùs Deo tribuendam. Sed dicendum, in Deo personalitatem relatiuam esse præstantiorem, quia infinita est Dei perfectio, quòd vna essentia subsistat in tribus suppositis; illud autem præstare non posset personalitas absoluta.

Assertio 2. ASSERTIO SECVNDA. Quamuis personæ non constituantur aut distinguantur per aliquid absolutum, reuerà tamen constituuntur & distinguuntur per aliquid quod in ipsis est, non autem seipsis totis aut seipsis primò, quemadmodum vltimæ differentiæ simplices, vt quidam voluerunt.

Probatur Primò: Quæ seipsis primò distinguuntur, in nullo conueniunt, personæ verò conueniunt in essentia, secundùm illud Concilij Lateranensis cap. Firmiter: *Hac sancta Trinitas secundùm communem essentiam indiuidua, secundùm personales proprietates discreta.*

Secundò: Si Pater seipso toto distinguitur ab aliis personis, ergo eodem distinguitur à Filio quo à Spiritu sancto, ergo oportet aliquo absoluto distinguatur; nam relatio quatenus talis non distinguit nisi ab eo cui opponitur. Vel ergo Pater erit Spiritus sancti Pater, vel constituetur aliquo absoluto, quod iam refutatum est.

Quæres, An tantùm secundùm nostrum modum concipiendi, an verò etiã secundùm esse quod habent à parte rei, personæ distinguantur non seipsis, sed proprietatibus suis. Respondeo, D. Thomas in 1. dist. 26. q. 1. a. 1. ad 5. videtur sentire, tantùm distingui proprietatibus secundùm nostrũ modũ intelligendi, fundatũ in ipsa re: quod frustrà oppugnant Scotistæ, qui inter essentiam & relationem ponunt distinctionem formalem, contra quos alibi egimus. Secundùm rem ergo nihil est in personis ex natura rei ab eo distinctum, quod in ipsis commune est, quo inter se distinguantur; sed illud quo distinguuntur est relatio, quæ omnino essentiæ communi identificatur, & hactenus dici possunt seipsis primò distingui, vt Caietanus hîc obseruauit. Sed quia paternitas, vt præcisè dicit relationem, ab essentia, ac etiam à patre, vt dicit constitutum ex essentia & relatione, virtute distinguitur, & non tantùm ratione ratiocinante, sicut deitas & Deus, ideò Deus seipso primò dicitur constitui, Pater autem per paternitatem, & non seipso primò.

Assertio 3. ASSERTIO TERTIA. Quamuis vtroque modo distinguantur, meliùs tamen dicũtur personæ diuinæ distingui per relationes, quàm per origines. Ita D. Thomas hîc, & probat, quia oportet potiùs personas distingui & constitui per illud quod in ipsis sit, quàm per illud quod sit solùm via ad ipsas. Atqui relationes sunt in ipsis personis, origines autem sunt instar viæ ad ipsas personas.

Dices, origines priores esse relationibus, origines enim sunt relationes per modum actus expressæ, vt generatio, processio. Cùm igitur in confesso sit eas distinguere, facilè cõficitur, eas priùs distinguere quàm relationes, adeoque per eas personas esse constitutas & distinctas, antequam relationes resultent. Sed respondeo, non posse censeri constitutum aut fundamentaliter distinctum, quod nondum est. Cùm ergo in illo priori rationis, quo origines sunt personæ procedentes, nondum sint, non adeò commodè per earum ad essentiam accessum censentur constitutæ.

Superest hîc inquirendum, posito quòd relationes constituant personas, vt dictum est, ánne eas constituant secundùm esse in, an verò secundùm esse ad; & an vt identificantur essentiæ, an verò vt ratione ab ea distinguuntur. *Dubium.*

Respondeo, simul cum essentia relationes constituunt personas non secundùm esse in (sic enim nihil addunt essentiæ) sed secundùm esse ad, adeoque non vt identificantur essentiæ, sed vt ratione ab ea distinguuntur.

Sequitur istud ex dictis. Si enim seipsis, id est, sine vlla proprietate personæ, non constituantur, neque etiam proprietate absoluta, procul dubiò oportet relationem, qua constituantur, accipi vt distinguitur ab essentia & secundùm esse ad. Eadem enim essentia est Pater accessu respectus eius à quo alius per generationem, & Filius per respectum eius qui ab alio per generationem, & Spiritus sanctus per respectum eius qui ab alio per spirationem, vt suprà dictum est. Accedit, quòd relatio secundùm esse ad adducat esse incommunicabile, persona autem debeat esse incommunicabilis.

Confirmatur, quia non est imaginabile, quomodo non constituantur personæ proprietate absoluta, nisi constituantur relatiua vt tali, id est, secundùm esse ad.

Vna tamen hîc est difficultas, quòd ante relationem actualem Pater sit constitutus, est enim Pater ratione prior generatione, referri tamen ad Filium non potest nisi per generationem iam productum. Propter istud præcipuè argumentum in diuersum hîc abiere Doctorum sententiæ. Quidam enim, vt refert Bannesius, dixerunt, diuinas personas constitui ante illam actualem relationem. Ne tamen recederent à communi opinione, dicebant ipsas constitui per relationes nescio quas virtuales, v. g. Patrem con-

conſtitui non actuali relatione ad Filium, ſed illa virtuali quam eſſentia habet in illo priori rationis antequam eſt generatio: radicaliter enim & virtute latere in eſſentia tunc relationem paternitatis.

Verùm hæc ſententia meritò reijcitur, quia eſſentia diuina, vt virtute continens paternitatem, eſt forma abſoluta, non relatiua. Redit ergo per hanc opinionem iſta altera ſuprà refutata, perſonas conſtitui per proprietates abſolutas. Deinde, non poteſt, quod non eſt actu tale, ſed ſolùm potentiâ, conſtituere alterum actu tale; perſona autem Patris eſt actu relatiua, ergo non conſtituitur per virtualem illam relationem.

Alij, vt Caietanus & Torres, dixerunt, relationem conſtituere perſonam non vt refert eam ad aliam perſonam, ſed vt eſt forma quædam relatiua; ſiue, vt relatio eſt concepta, non autem vt eſt exercita, vt loquitur Caietanus. Ferrarienſis autem dicit, relationem aliter conſtituere, atque aliter diſtinguere perſonam diuinam. Dicit enim, paternitatem diſtinguere Patrem à Filio, prout concipitur conceptu relatiuo, & prout per eam actu Pater ad Filium refertur. Eo autem modo non conſtituere perſonam, ſed prout concipitur inſtar formæ & proprietatis abſolutæ.

Verùm ad propoſitam difficultatem, vnde hæc ſententiarum varietas nata eſt, nihil aliud reſpondendum eſt, quàm quòd ſuprà diximus, Patrem conſtitui ex eſſentia & relatione paternitatis, vt nihil eſt aliud quàm reſpectus eius à quo alius per generationem. Qui reſpectus etiam ante generationem noſtro modo intelligendi cogitari poteſt; ſicut id quod conſtituit principium operationis, poteſt cogitari ante ipſam operationem. Reuerà tamen in Deo nullum eſt fundamentum ex parte rei, quare paternitas priùs cogitetur quàm Pater, priùs vt forma quàm vt relatio, priùs vt concepta quàm vt relata: ipſa enim paternitas Pater eſt, ſed propter ordinem qui eſt in creaturis, nos confuſiori & imperfectiori modo poſſumus concipere patrem antequam generet, aut antequam ſit relatus ad filium. Ex parte tamen rei in Deo nihil eſt tale.

Hæc ſententia eſt indicata à D. Thoma hîc, cùm dicit, hoc differre relationem ab origine, quòd relatio ſignificetur per modū formæ, origo verò per modum actus. Vult ergo, paternitatem per modum formæ relatiuæ conceptam conſtituere perſonam Patris, vt Caietanus meliùs dixit quàm Ferrarienſis, qui recurrit ad formam abſolutam, & non rectè dicit per aliud perſonam conſtitui, per aliud verò diſtingui, cùm res vnaquæque per illud diſtinguatur, per quod in eſſe incommunicabili conſtituitur.

Eamdem ſententiam non obſcurè videtur indicaſſe D. Auguſtinus lib. 7. de Trinit. cap. 6. Subſtantia Patris ipſe Pater eſt, non quo Pater eſt, ſed quo eſt. Cùm enim in Deo nihil ſit præter relationem & ſubſtantiam, vt patet ex eodem Auguſtino lib. 5. cap. 4. & 5. & oporteat formam conſtitutiuam per modum formæ conſiderari, vt per ſe clarum eſt, atque inſuper eamdem oporteat non eſſe communem aliis; patet, relationem per modum formæ relatiuæ conſideratam eſſe id quo Pater eſt pater. Quæcumq; enim ſecundùm ſubſtantiam dicuntur, ſunt omnibus perſonis communia, vt docet idem D. Auguſtinus eodem lib. 5. c. 8.

ARTICVLVS III.

Vtrùm abſtractis per intellectum relationibus à perſonis adhuc remaneant hypoſtaſes.

RESPONDET D. Thomas, per intellectum relationes poſſe à perſonis abſtrahi duobus modis. Vno, ſicut à ſpecie abſtrahitur genus, quæ poteſt vocari abſtractio Logica. Alio, ſicut figura abſtrahitur à materia, vtpote quadrangulus ab auro; quæ poteſt dici abſtractio Mathematica. Quando ergo eſſentia diuina, licet non ſit genus, conſideratur vt genus aut vniuerſale, & hypoſtaſis vt particulare, quomodo citatus Damaſcenus à D. Thoma & Gregorio Nyſſeno lib. de Differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos, conſiderarunt eſſentiam & hypoſtaſin; tunc abſtractione Logica ſeparatis ab eſſentia relationibus ſeu proprietatibus, remanet ſola eſſentia, & ne quidem in mente hypoſtaſes. Similiter ſi abſtractione Mathematica ſepares relationem perſonalem ab eſſentia, v. g. paternitatem, remanebit quidem in mente vtrumque extremum ſeparatum, ſed nulla erit hypoſtaſis Patris: ſecùs ſi ſepares relationem non perſonalē, puta ſpirationē actiuam; ea enim ſeparata, adhuc manet hypoſtaſis Patris.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm actus notionales præintelligantur proprietatibus.

RESPONDEO & DICO PRIMO. Actus notionales præintelliguntur proprietatibus illarum perſonarum ad quas ſunt inſtar viæ. Quamobrem ſi agatur de perſonis productis Filij & Spiritus

tus sancti, dicere & dici; generare & generari præintelliguntur Filio seu Verbo, spirare & spirari Spiritui sancto.

DICO SECVNDO. Relationi paternitatis præintelligitur actio generandi, si relatio consideretur vt resultat ex actione tamquam fundamento: si verò consideretur vt constitutiua persona, præintelligitur ipsa relatio paternitatis actioni generandi, vt suprà diximus.

DICO TERTIO. Si spirator consideretur vt indiuiduum (quomodo suprà diximus posse considerari) ipsa relatio spirationis actiuæ innominata constitutiua illius indiuidui non minùs debebit præintelligi actioni spiratiuæ, quàm paternitas generationi. Sed quia magis obuium est, spiratorem non considerari vt eiusmodi indiuiduum, sed solùm vt concretum accessoriæ illius spirationis actiuæ communis Patri & Filio, verum est, vt D. Thomas docet, quòd actus notionalis spirationis præcedat proprietatem relatiuam innominatam, communem Patri & Filio secundùm illa quæ suprà diximus Quæst. XXXVI. Articulo vlt. Disput. 2. & 3.

QVÆSTIO XLI.

De Personis comparatis ad actus notionales.

ARTICVLVS I.

Vtrùm actus notionales sint attribuendi personis.

RESPONSIO affirmatiua facilis est & clara apud D. Thomam. Examinandum tamen hîc occurrit dubium quoddam de actu notionali proprio Patri, qui est generare; de illo enim dubium videtur, an verè Patri possit tribui. actio enim & passio sunt res eadem, passio autem seu productio passiua est idem quod ipsa res producta, videtur ergo quòd generare sit idem Filio seu idem quod Filius; non ergo potest tribui Patri.

Sed breuiter dici potest, diuinam generationem actiuam & passiuam non debere subiici isti regulæ Philosophicæ, qua actio & passio dicuntur res eadem, idque variis de causis. Primò, quia diuina generatio actiua & passiua non sunt vera actio & passio, vt nos aliquoties suprà diximus, & hîc apertè dicit D. Thomas resp. ad 3. Secundò, quia illud dictum Philosophi locum habet in actione creata, generatio autem actiua Dei consideranda est vt actio sine omni imperfectione; est enim intellectio cum respectu ad terminum productum. Quamuis autem intellectio sit communis tribus personis, intellectio tamen cum isto respectu, ratione cuius est actus dicendi & generandi, est proprius Patri; adeoque verum non est quòd possit identificari Filio; ad ipsum enim habet oppositionem, & quidem talem vt adducat distinctionem realem, vt in superioribus ostendimus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm actus notionales sint voluntarij.

ACTVS notionales in proposito sunt, generare, generari, spirare, spirari. Quæritur ergo, an Pater voluntariè generet, Filius generetur, Pater & Filius spiret, Spiritus spiretur. Verùm quia voluntarium dicitur multis modis, oportet eius hîc in primis distinguere significationes aut potiùs gradus.

Primus gradus voluntarij reperitur in brutis, estque solùm participatum voluntariũ, sicut appetitus sensitiuus est participatio quædam voluntatis. Illud voluntarium vocant propriè *spontaneum*. *Voluntarij quot gradus.*

Secundus gradus est in voluntate propriè dicta, sed citra libertatem: sic Beati voluntariè Deum diligunt.

Tertius est voluntarij liberi quidem, sed non deliberati: sic voluntarij sunt puerorum actus etiam amentium, est enim in eis imperfecta quædam libertas, quæ non sufficiat ad peccatum.

Quartus gradus est voluntarij, non tantùm liberi, sed deliberati, adeoque perfectè liberi, quod sufficit ad peccandum.

De primo gradu voluntarij certum est hîc non quæri, quia in Deo non est appetitus sensitiuus. Certum etiam est, tertium gradum in Deo non reperiri, vtpote in quo non sit actus imperfectè liber, qualis in nobis est defectu iudicij. Alterutrum ergo quæritur, vel, An Pater gignat & spiret necessariò quidem, sed tamen voluntariè, sicut Beati Deum diligunt; vel, An liberè, sicut producit creaturas.

Et quidem posteriori modo maximè apud

apud veteres inuenitur tractata hæc quæstio. Eunomiani enim & Ariani, vt probarent Filium esse creaturam, hoc modo argumentabantur: Pater genuit Filium nolens vel volens: non nolens, quia esset miser; ergo volens, potuit ergo non gignere, adeoque Filius est creatura voluntariè genitus sicut nos, non naturâ. Vide D. Augustinum lib. 15. de Trinit. cap. 20. Magister lib. 1. d. 6. difficultatem istam proponit sub hac verborum forma, *An Pater voluntate genuerit Filium, an necessitate.*

Voluntate autem aliquid fieri dicitur duobus modis. Vel enim significatur fieri sola concomitante voluntate, id est approbante, non tamen producente aut applicante; vel significatur fieri voluntate tamquam principio eliciente aut applicante. Idque rursum vel necessariò, vel liberè. Sit hîc

ASSERTIO PRIMA. Voluntate tamquam principio Pater non generat Filium, sed spirat Spiritum sanctum. Patet ex dictis.

ASSERTIO SECVNDA. Pater nec generat nec spirat, voluntate tamquam principio libere eliciente, aut imperante, aut applicante ad generationem aut spirationem. Est euidens: nam quidquid liberè producitur, est contingens, creatum, mutabile, compositum, quæ omnia Deo repugnant. Est etiam de fide, vt patet ex variis Conciliis. Ex Cócilio Syrmiensi, Anathematismo 24. ***Si quis voluntate Dei tamquam vnum aliquid de creatura factum dicat Filium, anathema sit.*** Ex Concilio Toletano II. in Confess. Fidei: ***Filius Dei natura Filius est, non adoptione, quem Deus Pater neque voluntate neque necessitate*** (coactionis scilicet) ***genuisse credendus est, quia neque vlla in Deo necessitas cadit, neque voluntas sapientiam præuenit, sed natura.*** Idem docet D. Hieronymus in c. 1. ad Ephes. Augustinus, aut quicumque Auctor, in Dialogo 65. Quæst. q. 7. item dicto cap. 20. lib. 15. de Trinit. & contra sermonem Arianorum cap. 2.

Ex quo loco constat, ideò Arianos voluisse Filium voluntate Patris esse constitutum, vt Patrem facerent priorem. Qui enim per electionem operatur, prior est suo opere. Sed refutat eos D. Augustinus, quòd non sit necesse, Deum intelligi esse aut operari ex electione, quando dicitur esse aut operari volens; quòd Deus dicatur volens esse Deus, concomitante nimirum voluntate, etiamsi nulla electio aut prioritas inde statui possit.

Idem docet Cyrillus lib. 1. Thes. cap. 8. Ex quo similiter patet, per voluntatem & considerationem seu deliberationem qua Pater genuerit, hæreticos voluisse ipsum esse Filio priorem. Pulchrè autem ipsos refutat. *Si*, inquit, *per deliberationem Patris genitus est, oportet aliam sapientiam Patris præcessisse per quam deliberarit; atque ita duæ erunt Patris sapientiæ: nam Filium esse Patris sapientiam, ex Apostolo constat.* Vtitur & alia ratione. *Si quis*, inquit, *fingeret voluntatem esse in igne, non propterea is concedet, quòd ex voluntate aut contra voluntatem ignis calefaciat.* Similia habet lib. 2. Dialog. de Trinit. non procul à fine. Nazianzenus Oratione 3. de Theol. Epiph. in Ancorato, *Neque volens*, inquit, *genuit, neque non volens, sed per excellentiam naturæ.* 1. Cor. 1.

Eadem est sententia omnium Scholasticorum, quamuis Scotus in 1. dist. 2. nonnihil hîc à nobis differat in modo loquendi; dicit enim Spiritum sanctum produci per voluntatem, non vt natura est, sed vt libera. Contra quem modum loquendi sit hîc

ASSERTIO TERTIA. Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio necessariò & à voluntate vt natura est, non autem vt voluntas est. Ita videtur sentire D. Athanasius circa medium Epistolæ ad Serapion. de diuinitate Spiritus sancti. Dicit enim, Spiritum sanctum esse naturalem spiritum Patris. Sentit autem indubiè sic D. Thomas hîc resp. 3. & de Potentia quæst. 10. a. 2. ad 4. & omnes Thomistæ.

Nota tamen, D. Thomam non admittere, quòd Spiritus sanctus procedat per modum naturæ, illo enim loquendi modo ex creaturis ad diuina translato significaretur Spiritus sanctus per natiuitatem procedere, natura enim dicitur à nascendo. Procedit ergo naturaliter à voluntate, quia procedit secundùm propensionem determinatam, quam habet voluntas, vt potentia est, ad suum obiectum, videlicet finem quem naturaliter appetit. Ex amore enim sui ipsius, qui est amor vltimi finis, adeoque necessarius, Deus Pater & Filius producit Spiritum sanctum.

Quare autem per modum naturæ non procedat Spiritus sanctus, triplicem rationem assignat Capreolus: Minus enim per modum naturæ procedit quod præsupponit aliam productionem, Spiritus autem sanctus præsupponit productionem Verbi. Similiter quod per modum naturæ procedit, non est æquè immediatè à duobus perfectis agentibus: natura enim est determinata ad vnum.

Tertia est: Quod producitur per modum naturæ ex vi productionis, est simile producenti, quod Verbo competit, non amori, vt ex suprà dictis patet.

Quidam Scoti sententiam comprehendit his Conclusionibus. Primò dicit, Spiritum sanctum non procedere necessariò necessi- Scoti opinio.

ceſſitate coactionis & violentiæ; quod certius eſt quàm vt vlla probatione indigeat.

Secundò dicit, ne quidem neceſſitate immutabilitatis præcisè neceſſariò procedere Spiritum ſanctum. Quod probat, quia aliàs non eſſet magis neceſſaria eius productio, quàm volitio qua Deus voluit ab æterno hanc creaturam eſſe in tempore, quam, vbi ſemel in Deo poſita fuerit, conſtat omnino immutabilem eſſe. Reformidant autem piæ aures, immutabilitatem Spiritus ſancti æquiparare immutabilitati creaturæ. Illud dictum huius Auctoris etiam eſt verum: non enim ideò tantùm dicitur neceſſariò procedere Spiritus ſanctus, quòd dum ſemel procedere cœpit propter Dei immutabilitatem, non poſſit non procedere, ſed quòd abſolutè Deus non potuerit ipſum non ſpirare, aut non producere illam volitionem qua ipſe producatur. Quamuis autem immutabilis ſit voluntas qua Deus vult creaturas, non eſt tamen in Deo neceſſariò volitio illa creaturæ, ſed potuit eam nolle.

Tertiò dicit, Deum ſuam eſſentiam diligere neceſſariò neceſſitate ſimpliciter; de quo etiam nulla eſt difficultas.

Quartò, producere Deum Spiritum ſanctum neceſſariò neceſſitate ſimpliciter; in quo etiam conuenimus: eſt enim Spiritus ſanctus, eo ipſo quo Deus, ſimpliciter neceſſarius in eſſendo, vt de Filio diximus.

Quintò dicit, voluntatem, quatenus eſt potentia, non poſſe conſiderari vt naturam, ſi naturam accipias prout eſt principium actiuum diſtinctum à libero. Sed fallitur: Libertas enim voluntatis, vt hîc docet diuus Thomas, inde oritur, quòd forma, per quam voluntas agit, non ſit vna tantùm, ſed plures, vt ſunt plures rationes intellectæ. Inde enim fit, vt vel ſecundùm vnam formam, vel ſecundùm aliam agere queat, in eoq; conſiſtit modus agendi voluntatis, vt voluntas eſt. Res autem naturales, quia vnam tantùm habent formam, quæ eſt ad certam actionem determinata, puta forma lapidis ad motum deorſum, dicitur contrario modo eas agere quàm agat voluntas, id eſt naturaliter aut neceſſariò ac determinatè. Quia verò forma intellecta, quæ voluntatem ad amandum inclinet, talis ſumi poteſt, vt multitudinem formarum intellectarum, quæ ad amorem inclinare queant, omnino complectatur, adeoque virtute ſua ipſam multitudinem in propoſito quodammodò excludat, non eſt negandum, voluntatem in ordine ad quoſdam ſuos actus naturaliter eſſe determinatam, v. g. ad amandum formalem bonitatem in genere, ad appetendum beatitudinem, & eiuſmodi actum voluntatis diuinæ dicimus eſſe quo producitur Spiritus ſanctus.

Sextò dicit, Spiritum ſanctum non procedere liberè libertate contradictionis, ita nimirum vt poſſit non procedere. Quod omnino certum eſt.

Septimò dicit, Spiritum ſanctum non procedere liberè libertate contrarietatis; quod etiam nullam habet difficultatem, certum enim eſt, Deum non poſſe ſeipſum odiſſe. Sed addit, verum non eſſe, quòd Spiritus ſanctus tantùm liberè aut voluntariè procedat libertate aut voluntate complacentiæ, eò quòd hac ratione ſequeretur, ipſum non magis voluntariè, aut, vt Scotus loquitur, liberè procedere quàm Filium. Sed facilè reſpondetur. Quamuis enim Spiritus ſanctus magis voluntate producatur quàm Filius, quia nimirum producitur voluntate producente & antecedente, Filius autem ſolùm concomitante, vt modò dicemus; non eſt tamen verum, quòd Spiritus magis liberè aut voluntariè producatur quàm Filius; vterq; enim naturaliter, neuter liberè aut voluntariè producitur, quamuis Filius procedat per modum naturæ, non autem Spiritus ſanctus.

Octauò dicit, Spiritum ſanctum procedere liberè libertate eſſentiali. Libertatem autem eſſentialem vocat illam, ex qua præcisè habet voluntas quòd ſeipſam determinet, quòd agat potiùs quàm agatur; & dicit, quòd illam libertatem voluntas ſeruet etiam in actibus neceſſariis amoris beatifici, & ſimilibus, vtpote quæ ſeipſam agat & determinet, licet neceſſariò, non autem agatur ab alio aut determinetur, ſicut appetitus brutorum. Et de hac libertate intelligit quædam loca D. Auguſtini & Anſelmi, quibus videntur dicere, quòd neceſſitas non repugnet libertati. In hac doctrina nihil eſt magnopere reprehenſioni obnoxium, niſi modus loquendi, quo confundit liberum cum voluntario. Quamuis enim propriè voluntas ſe non determinet, aut ſeipſam moueat in amore beatifico, ſed ſolùm in actu libero; magis tamen dici poteſt, in eiuſmodi neceſſario actu ſeipſam mouere & determinare, quàm ſeipſum moueat aut determinet appetitus ſenſitiuus. Complacenter enim & quaſi virtute ſeipſam mouet ibi voluntas; ita vt hic actus non ſit imperfectior quàm actus liber. Quòd enim appetitus ſenſitiuus ſit determinatus ad vnum, eſt ideò, quia ſenſus non percipit bonum vniuerſale, neque confert inter ſe particularia bona. Quòd verò Beati voluntas ſit determinata in amore beatifico, non ideò eſt, quòd intellectus cognitio ipſi reſpondens minùs percipiat vniuerſa bona,

aut

aut inter se conferat, sed quia in obiecto inuenit omne bonum, vbi locus est determinationi illi quam vocant complacentiæ. Ita enim affecta est voluntas, vt nisi intellectus vnitum inueniret omne bonum in suo illo obiecto, ipsum obiectum pro suâ libertate respuere posset. Vnde etiam consequens est, hunc actum voluntatis magis accedere ad libertatem, quàm actum intellectus, qui est prorsus per modum naturæ. Propterea tamen non est dicendus Spiritus sanctus liberè produci: neque enim inter eos qui proprietati sermonis student, vsu recepta est acceptio illa libertatis essentialis, vt alibi erit commodior declarandi locus. Verum est, D. Thomam in q. de Potentia suprà ad 5. dicere, Spiritum sanctum procedere liberè à Patre; sed *liberè procedere* accipit pro non coactè, vt explicat Capreolus; vel, vt idem sit quod voluntariè, prout voluntarium est magis commune ad liberum. Ita autem locutus est D. Thomas propter D. Augustinum lib.5. de Ciuit. cap. 10.

ASSERTIO QVARTA. Si intelligatur voluntas concomitans, hæc est vera: *Pater æternus voluntate generat Filium.* Probatur. Quia quod neque producente neque approbante seu concomitante voluntate fit, omnino fit coactè. Sentiunt ita Patres suprà citati, inter quos S. Cyrillus dicit, neque ex voluntate, neque præter voluntatem Patrem genuisse.

Verùm de hac volitione concomitante quæritur, An nullo modo antecedat secundùm nostrum intellectum actum generationis, vt Pater possit dici priùs velle generare quàm generet. Scotus in 1. d. 6. obscurè, sed clariùs hìc Caietanus amplectitur aientem partem: dicit enim, concomitantem voluntatem in nobis se posse habere antecedenter & consequenter. Antecedenter quidem, cùm desidero pluuiam futuram; consequenter, cùm placet pluuia, quæ est aut fuit: in Deo autem voluntatem concomitantem, qua placet ipsi generatio Filij, habere se priori modo, id est antecedenter, vt nimirum secundùm nostrum intellectum priùs velit generationem quàm generet, quamuis voluntas eius non concurrat ad generationē, sicut mea voluntas, qua ante pluuiam eam desidero, non est productiua pluuiæ.

Opinio Caietani.

Probat autē Caietanus hanc sententiā ex doctrina B. Thomæ suprà Quæst. XXXIII. Art.3. vbi docet, essentialia esse priora notionalibus. Cùm ergo velle sit essentiale, videtur esse prius generatione.

Secundò, quia videtur eadem esse in proposito ratio generationis & spirationis. Spirationem autem actiuam præcedit secundùm nostrū modum intelligendi amor ac volitio spirandi, quia Spiritus sanctus oritur ex amore quo Pater amat Spiritum sanctum, adeoque ex amore quo vult & amat spirationem actiuam.

Pro eadem sententia est tertium argumentum ex Richardo lib.6. de Trinit. c. 17. *Ingenitum*, inquit, *velle habere de se sibi conformem & condignum, idem mihi videtur quod gignere Filium.* Ibi enim videtur significare, quòd antequam gignat, considerari possit Pater volens habere Filium.

Opposita tamen sententia est communior & verior. Vide Capreolum dicta dist. & Molinā hìc. Neque verum est quod Caietanus dicit, secum sentire D. Thomam: nobiscum enim apertè sentit de Potentia q. 2. a. 3. ad 2. verba eius sunt ista: *Respectu generationis Filij non est voluntas præcedens, nec tempore neque intellectu, sed solùm voluntas concomitans.* Probatur autem hæc sententia: quia quamuis velle generationem, sit absolutum & commune toti Trinitati, non est tamen prius quouis notionali; neque diuus Thomas dicta q. 33. art. 3. ad 1. docet omne absolutum commune toti Trinitati esse prius quouis notionali: sed solùm illo notionali in cuius conceptu includitur v. g. intelligere est prius quàm dicere, quia intelligere includitur in actu dicendi, non cōtrà. Velle autem generationē, non includitur in generatione: nam vt sæpè Patres citati contra Arianos & Eunomianos dicunt, voluntas impertinens est generationi, & vt dicit Toletanum Concilium, voluntas sapientiam non præuenit.

Responsio affirmatiua.

Fateor ex toto genere posse admitti, essentialia esse priora notionalibus, si totum ordinem essentialium consideres absolui antequā veniatur ad notionalia, v.g. si Deum, antequam verbum producat, consideres non tantùm existentem intelligentem, sed etiam beatum, adeoque volentem & amantem. Videtur enim ordo essentialium totus, competens Deo vt vni, & independens à notionibus, posse considerari ab ipsis notionibus absolui. Verùm ista qualiscumque prioritas non sufficit, vt priùs dicatur Deum velle generationem quàm esse generationem; quia sicut absoluitur ordo essentialium ante ordinem notionalium, eò quòd essentia sit prior origine; ita debet absolui consideratio actuum intellectus ante considerationem actuum voluntatis, quia intellectus est prior voluntate. Loquor de illis quæ tantùm sunt ad intra. Cùm ergo ordo non patiatur, vt voluntatis actus consideretur ante operationes intellectus, nisi earum sit principium aliquo modo: in confesso autem sit, voluntatem in Deo non esse

I prin-

principium generationis, repugnat naturæ diuinæ, considerari voluntatem ante intellectum. Atque ita repugnat, Deum velle generare antequam generet.

Ad argumenta Caietani responsio. Ad primum argumentum pro Caietano patet ex dictis.

Ad secundum respondeo, esse disparem rationem in proposito generationis & spirationis: spiratio enim se habet ad voluntatem spirandi, sicut generatio se habet ad intellectum Verbi; sunt enim eiusdem ordinis, & facilè in iis eiusmodi ordo notatur; voluntas autem generationis & generatio ordinem mutuum egrediuntur. Quare si inter illos sit ordo, non potest esse alius quàm qui est ordinis ad ordinem.

Ad tertium respondeo, Richardum exponendum esse in sensu concomitatiuo.

ARTICVLVS III.

Vtrùm actus notionales sint de aliquo.

QVÆRITVR, An Filius & Spiritus sanctus producantur de nihilo, an de aliquo, & quid illud sit. Et quidem Filium produci de substantia Patris, non de nihilo, Quæst. XXVII. Art.2. diximus. Hîc ergo solùm idem de Spiritu sancto paucis testimoniis probandum est. Primũ sit Iustini Martyris in confessione fidei: ***Cùm ex substantia sua Pater Filium genuerit, atque ex eadem Spiritum sanctum produxerit***, &c. Secundum Theodoreti in Epitome diuinorum decret. cap. de Spiritu sancto: ***Spiritum sanctum ex Deo & Patre substantiam habere didicimus.*** Idem habetur in Confessione fidei, quam Gregorius Thaumaturgus ab Angelo accepit. Cyrillus Alexandrinus in Argumentis, quòd Spiritus sanctus sit Deus, ***Spiritus sanctus***, inquit, ***Deus ex Deo secundùm naturam est.*** Clarissimè idem Auctor lib.13. Thes. cap.1. ***Necesse est omnino confiteri, Spiritum sanctum ex substantia Patris esse & Filij, totamq; ipsius virtutem atque operationem habere, velut si ex aqua vapor ascendat.*** Similiter Augustinus l.3. Contra Maximinum, ***Spiritus sanctus***, inquit, ***non de aliqua materia, vel de nihilo, sed inde est vnde procedit.*** Idem indicat Scriptura, in qua dicitur Spiritum sanctum à Christo datum per corporalem insufflationem, vt nimirum significetur, quod alibi dicitur de eodem: ***De meo accipiet.***

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium.

SENSVS est, An in Patre debeat dici esse potentia generandi, aut in Patre & Filio potentia spirandi: eadẽ enim est vtriusque ratio, vt omnino suffecerit de altero explicuisse. *Potentia generandi quatuor modis consideratur in Patre.* Notandum est, quatuor modis posse considerari potentiam generandi. Primò, si dicatur, in Patre esse solùm quædam non repugnantia ad generationem, quam potentiam Logicam dicunt. Et dum ea Patri tribuitur, nihil dicitur aliud, quàm non esse impossibile Patrem generare: ad potentiam enim Logicam non requiritur aliqua positiua facultas, sed solùm non esse impossibile. Neque ponit rationem principij neque producti, neque secundùm rem, neq; secundùm nostrum modum intelligendi. Hoc dumtaxat modo Aureolus apud Capreolum in 1.d.7. videtur in Patre potentiam generandi admisisse. Sed certum est, de eiusmodi potentia D. Thomam non esse hîc sollicitum: supponit enim non solùm quòd possibile sit Patrem generare, sed quòd reuerà generet; & quærit, An actum generandi præcedat aliqua in ipso respondens potentia.

Secundò, inter eos qui facultatem & principium generandi admiserunt, quidam, vt euitent omnem adumbrationem compositionis, non audent ponere in Patre potentiam generandi, sed admittunt Patrem esse potentiam generandi. Ita loquitur Ariminensis.

Tertiò, ex illis qui non tantùm facultatem generandi admittunt, sed ita etiam ratione à Patre distinctam, vt possit ipsa dici non tantùm Pater, sed propriè esse in Patre, quidam neque respectu generationis neque respectu Filij seu termini generationis admittunt potentiam productiuam in Patre, aliter quàm nostro modo intelligendi, ita vt negent à parte rei productionem veram subesse.

Quartò alij dicunt, si ipsæ actiones sumantur vt sunt essentiales, verum esse quòd solùm nostro modo intelligendi ad ipsas sit potentia productiua; verùm si ad terminos productos potentia comparetur, ipsam ex parte rei veram esse, adeò vt Pater verè habeat facultatem & potentiam producendi Filium, & simul cum Filio Spiritum sanctum. Quæ sententia est omnium verissima, eamq́ue tenet hîc D.Thomas ad 3. & tota eius schola. Continetur autem sequentibus Assertionibus.

ASSERTIO PRIMA. In Patre non est tantùm potentia Logica ad productioné Filij.

ASSERTIO SECVNDA. In Patre est potentia producendi Filium virtute ab ipso Patre distincta. Patet ex iis quæ alibi diximus de distinctione notionum à personis.

ASSERTIO TERTIA. In Deo non est facultas aut potentia intelligendi aut volendi, nisi secundùm rationem tantùm. Probatur, quia principium debet esse à termino distinctum; intellectio autem & intellectus in Deo non distinguuntur, nisi sola ratione.

ASSERTIO QVARTA. Potest Deo attribui potentia secundùm propriam rationem principij in ordine ad terminos per actus notionales productos, ita vt in ipso sit potentia productiua geniti & spirati, sed ex parte rei non est potentia productiua seu elicitiua ipsius generationis aut spirationis. Ratio diuersitatis est, quòd principium producens, seu principium quod, debeat à producto realiter distingui, Pater autem non distinguitur realiter à generatione, sed à genito, neque spirator à spiratione, sed spirato. Aliud est in creaturis, vbi principium distinguitur non tantùm à termino producto, sed etiam à productione aut actione productiua. Quocircà in homine patre non tantùm est principium ac potentia respectu filij ex parte rei, sed etiam respectu generationis.

Contra dicta obiicitur Primò: Si in Patre sit potentia generandi, erit Pater potentior Filio. Respondeo, non sequi, quia Filio non tam potentia generandi quàm modus potentiæ negandus est; qui modus consistit in respectu ad genitum tamquam distinctum. Illud ergo quod est potentia generandi, habent Filius & Spiritus sanctus, sed neuter dicitur habere potentiá generandi, quia neuter est principium Filij à se distincti, Filius enim neque Filij principium est, neque à Filio est distinctus; Spiritus sanctus autem est quidem distinctus à Filio, sed non potest eius esse principium, quòd alioqui esset principium sui principij, vt alibi diximus.

Obiicitur Secundò: Eadem potentia qua prima persona potest generare, potest esse Pater; atqui non potest esse Pater, nisi potentia Logica, alioqui Pater esset productus; ergo, &c. Respondeo, Patet ex dictis, paternitatem, vt constituit primam personam, non resultare post generationem, sed debere considerari vt principium generationis; verum ergo non est, Patrem non aliâ potentiâ posse generare quàm qua potest esse Pater.

ARTICVLVS V.

Vtrùm potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

CONSTITVTO quòd sit aliqua potentia generandi in Patre, & supposito quòd in Patre non sit aliud quàm essentia & relatio; quæritur, vtrum ex illis duobus sit dicta illa potentia generandi.

ASSERTIO PRIMA. Potentia generandi non est ipsa relatio principij, sed est illud quod eam relationem habet, illoque sensu potentia generandi dicitur principium. Ita D. Thomas hîc ad 1.

ASSERTIO SECVNDA. Potentia generandi non est principium quod generationis, illud enim est suppositum, sed est principium quo.

ASSERTIO TERTIA. Neque est solum principium quo generationis propinquum, quale est calor in calefactione, sed etiam remotum, quale est forma ignis in calefactione. Potentia ergo generandi in Deo Patre erit non tantùm illud, quo nostro modo intelligendi tamquam principio remoto Pater generat, sed etiam illud quo proximè generat.

ASSERTIO QVARTA. Potentia generandi Filium æternum, est in Deo remotior nostro modo intelligendi ipsa diuina essentia, propinqua autem intellectus. Similiter spirandi remota potentia erit eadem essentia & propinqua voluntas. Dico, *nostro modo intelligendi*, quia intellectus aut voluntas in Deo non est realiter aut formaliter distincta ab essentia, sed est ipsa essentia, concepta præcisè vt est principium proximum intelligendi & volendi.

ASSERTIO QVINTA. Potentia generandi non est paternitas, adeoque non est relatio in recto, significat tamen relationem in obliquo, in recto autem est essentia & intellectus. Est ista assertio contra D. Bonauenturam in 1. dist. 7. q. 1. & Durandú ibidem q. 2. Sed eam tenent D. Thomas & multi alij dicta dist. 7. Scotus, Capreolus, Aquila, & reliqui, exceptis paucis. Suffragatur Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 8. Generatio quidem sine principio & æterna, naturæ opus est; certum est autem, non esse naturæ vt generantis; est ergo eius tamquá principij quo. D. Anselmus lib. de Process. Spiritus sancti, cap. 5. *Erit igitur diuina essentia in Spiritu sancto, non de deitate Patris, sed de relatione, quod stultissimum est dicere.* & cap. 9. Nisi fortè quis dicat, Spiritum sanctum non procedere de deitate Patris, sed de paternitate; nec per deitatem Filij, sed

per filiationem. Quæ opinio suâ se patenti fatuitate suffocat.

Probatur etiam ratione. Primò, Si Pater non spiraret essentia, sed relatione, communicando per generationem Filio essentiam, posset ei non communicare vim spiratiuam, quod est contra omnes Doctores, qui ex eo colligunt, Filiũ etiam producere Spiritum sanctum, quòd eamdem quam Pater habet naturam acceperit per generationem. Ita Anselmus suprà. Secundò, Relatio vt relatio, non est principium actionis, omnis ergo diuinæ productionis principium quo est essentia. Ita D. Thomas in 1. dist. 6. & Capreolus. Probatur consequentia, quia in Deo nihil est præter essentiam & relationem. Tertiò, Generans producit sibi simile in forma qua agit; atqui Filius non producitur similis Patri in relatione paternitatis, sed in natura, ergo, &c. Quartò, Proprietas personalis in diuinis respondet proprietati indiuiduanti in creaturis: atqui in creaturis proprietas indiuiduans non est principium quo generationis, sed natura. Postremò, Quando potentia aliquid producendi non est eiusdem rationis cum formâ producti, oportet eam eminenter contineat, adeoqu e sit perfectio; ergo cùm filiatio non sit eiusdem rationis cum paternitate, si paternitas sit potentia generandi, Pater erit perfectior Filio.

Obiicitur Primò: Essentia sub ratione essentiæ non est principium alicuius actus, nisi ipsius esse: essentia autem diuina sub ratione intellectus est principium proximũ generationis, ergo non rectè dicitur, essentiam esse principium remotũ generationis. Respondeo, negando cõsequentiam. Nam quamuis essentia præcisè sumpta vt talis, siue vt excludit potentiã propinquam, nõ sit principiũ operandi, neq; proximum, neque remotum; est tamen remota potentia operandi, considerata non vt excludens, sed vt non includens potentiam proximam.

Obiicitur Secundò: Operatio propria procedit à propria forma; generatio est propria operatio Patris, ergo procedit à propria forma Patris: propria autem forma Patris est paternitas, ergo potentia generatiua, à qua generatio procedat, est paternitas, non essentia quæ est communis tribus personis. Respondeo ad Maiorem, operationem propriam procedere à propria forma, vel à forma appropriata per aliquam conditionem. Quamuis autem essentia non sit propria forma Patris, est tamen ipsi appropriata, quatenus est principium generationis: essentia enim nõ est principium generationis, nisi quatenus est in ea persona quæ possit habere oppositionem ad Filium vt Filius est, siue, vt alij dicunt, quatenus stat sub paternitate. Sic autem est appropriata Patri; nec propterea tamen paternitas erit potentia generandi, sed erit solùm causa sine qua non esset essentia potentia generandi. Atq; hinc etiam patet, quare potentia generandi vt talis, non sit in Filio.

Obiicitur Tertiò: Forma, quæ est principium sufficiens actionis, si per se existeret, per se posset agere illa actione; v.g. calor, quia est principium sufficiens calefactionis, etiamsi per se subsisteret, posset calefacere: atqui essentia, etiamsi per se subsisteret, sine supposito non posset generare; ergo, &c. Respondeo, Maiorem non esse veram, nisi illud principium sit per se potentia propinqua, & elicitiuum operationis: species enim in oculo est principium videndi, si tamen poneretur per se existere, non posset producere visionem.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm actus notionalis ad plures personas terminari possit.

De hoc sat dictum est suprà ad quartum Articulum Quæstionis XXVIII.

QVÆSTIO XLII.

De æqualitate diuinarum Personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm æqualitas locum habeat in diuinis.

Aequalitas trium personarum est fidei.

ARIANI seu Eusebiani, in Syrmiensi Synodo apud Athanasium Epistolâ de Synodis Arimini & Seleuciæ celebratis, definierunt, Filium esse minorem Patre. *Nulli*, inquiunt, *ambiguum, Patrem maiorem esse honore, dignitate, deitate, atq; adeò ipso nomine paterno.* Cõtrarium semper docuit Ecclesia Catholica, tres diuinas personas esse omnino æquales. Et quidem de Filio apertissimæ sunt Scripturæ, *Ego & Pater vnum sumus. Qui est imago Dei inuisibilis. Patrem suum dixit Deum. Aequalem se faciens Deo. Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Quo loco, interprete D. Hilario contra Constantium Augustum, significatur, idem esse, Deo

Deo esse æqualem, &, esse in forma Dei. Basilius lib. 1. contra Eunomium vrget quòd Filius sedeat ad dexteram Patris, & quòd venturus sit in gloria Patris.

Hanc de æqualitate personarum fidem expressit ipse Athanasius in Symbolo: ***In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales.*** Idem lib. de Communi essentia Patris, Filij, & Spiritus sancti: ***Vbi par dignitas, par quoque adoratio.*** Epiphanius in Ancorato: ***Nihil in deitate inæquale est ad Filium.*** Nazianzenus Orat. 2. de Theologia dicit, Patrem Filio esse æqualem secundùm naturam. Nyssenus lib. de Fide ad Simplicium: ***Clarum est, quòd quanta fuerit substantia Patris, tanta sit etiam imago substantiæ,*** &c. Hilarius suprà: ***Si virtus eadem, si honor idem est, quæro in quo desit æqualitas?*** Similia habet D. Augustinus lib. 6. de Trinit. præsertim cap. 4. & 5. Damascenus l. 1. de Fide, cap. 9. Cyrillus lib. 2. cap. 4. Thesauri, & alibi.

Probat D. Thomas clarissima ratione. ***Quæcumque habent eamdem quantitatem, sunt æqualia. Quantitas autem in Deo aliud esse non potest, quàm ipsius essentia. Ergo cùm inæqualium non possit eadem esse quantitas numero, & eadem numero essentia sit trium personarum, non possunt tres personæ esse inæquales.***

An sit relatio realis. Est hic occasione responsionis D. Thomæ ad 4. disputatio quædam Scholastica, Sitne æqualitas, quæ est inter diuinas personas, relatio realis. Affirmat Scotus in 1. dist. 31. q. 1. & in Quodlibeto 6. Petrus de Aquila ead. dist. Rada Controu. 26. Negat hic diuus Thomas & Caietanus, Durandus, Capreolus, & communiter Thomistæ in 1. dicta dist. quorum sententia videtur verior. Per realem enim respectum seu relationem intelligimus quamdam habitudinem distinctorum extremorum præuenientem omnem mentis nostræ operationem qua se mutuò respiciunt, vel immediatè secundùm seipsa, vt contingit in relationibus personalibus diuinis. Diximus enim suprà, paternitatem diuinam reuerà non fundari in aliqua vera actione generandi, vel secūdùm quædam absoluta fundamenta. Quo posteriore modo si se mutuò respiciant, ad hoc vt relatio sit realis, requiritur vt ipsa fundamenta sint numero distincta in extremis. Quod cùm in æqualitate diuinarum personarum non reperiatur, consequens est non esse relationem realem.

Clarissimè idem obtinebimus hac ratione: Æqualitas est relatio fundata in quantitate (æqualia enim dicūtur, quorum vna est quantitas;) quantitati autem id competit, vt etiam ipsa dicatur quanta, adeoq; etiam ipsæ quantitates debent dici æquales, & quidem priùs quàm ipsa quanta per accidens. Quando autem est eadem numero quantitas in vtroq; extremo, certum est, quantitatem non posse ibi quantitati dici æqualem, quia nihil sibi æquale dicitur. Cùm ergo æqualia dicūtur eiusmodi extrema, hoc non alia ratione fit, quàm quòd mens nostra sumat bis eamdem quantitatem, eamque instar duarum quodammodò consideret. Dum enim dico, ***Statuæ istæ sunt æquales***, significo hanc quantitatem huius statuæ, quantitati isti illius statuæ esse æqualem.

Supposito ergo quòd quantitas Dei sit ipsius essentia, vel potentia, &c. dum dico, ***Pater est æqualis Filio***, significo, hanc potentiam, quæ est in Patre, esse æqualem illi quæ est in Filio. Vbi manifestum est, admisceri respectum rationis: non enim habet res vna simplicissima respectum & habitudinem naturalem ad seipsam, alioqui nihil obesset quò minùs etiam identitas esset relatio realis. Cùm ergo æqualitas hic transeat, & resoluatur in identitatem, non erit relatio realis.

Sed obijciunt, non esse necessariam realem distinctionem fundamenti in vtroque extremo ad realem relationem, in quo vertitur cardo controuersiæ: quia aliàs, inquiunt, relationes originis etiam non essent reales, nam etiam illæ non habent aliud fundamentum præter essentiam, quæ est vna & eadem numero in tribus personis.

Obijciunt Secundò: Æqualitas fundatur in vnitate quantitatis, ergo quò quantitas est magis vna, eò verior est æqualitas; ergo etiamsi vna numero quantitas poneretur virtute Dei in duobus extremis, non proptereà desineret esse relatio realis.

Obijciunt Tertiò: Personæ diuinæ æquales sunt, præueniendo omnem mentis nostræ operationem, sunt enim realiter magnæ, adeoque infinitæ virtutis, neque maioris neque minoris, ergo æqualis.

Obijciunt Quartò: Æqualitas est perfectio simpliciter, secundùm D. Augustinum lib. de Quantit. animæ cap. 9. vbi dicit, inæqualitati præponendam esse æqualitatem; ergo non est ens rationis.

Obijciunt Quintò: Si esset in Deo inæqualitas, ipsa esset relatio realis, ergo similiter æqualitas.

Sed facilè hæc soluuntur. Respondeo ergo ad Primum, distinctionem realem fundamenti ex parte vtriusque extremi esse omnino necessariam ad relationem realem; certum enim est, relationes reales debere distingui realiter. Certum etiam est, non

diſtingui relationes realiter à ſuis fundamentis. Quando igitur fundamenta non diſtinguuntur realiter, neque relationes poſſunt diſtingui realiter, neque eſſe reales. Neque eſt inſtantia in propoſito. Quamuis enim relationes Patris & Filij ſint diſtinctæ, non tamen habent eam diſtinctionem vt ſubſunt relationi æqualitatis, ſed potiùs habent vnitatem, quæ vnitas inuenit in illis diſtinctionem aliunde conſtitutam. Hoc ergo æquale, quod eſt Pater, in formali illius æqualis conſideratum, non diſtinguitur realiter ab oppoſito æquali, quod eſt Filius, ſimiliter conſiderato, ſed diſtinguuntur ſecundùm relationes originis.

Ad probationem in argumento aſſumptam dictum eſt aliquoties, relationes originis propriè non habere fundamentum: ſi verò noſtro modo intelligendi conſiderentur habere fundamenta, illa ipſa non diſtinguentur realiter à relationibus, & diſtinguentur realiter à fundamento termini oppoſiti. Generatio enim actiua non diſtinguitur re à paternitate, ſed à generatione paſſiua. Vnde patet, non eſſe ſimile.

Ad Secundum: Non negatur, æqualitatem diuinarum perſonarum eſſe veriſſimam & realem æqualitatem, ſed negatur illam realem æqualitatem eſſe realem relationem: multùm enim illa diſtincta ſunt, vt patet in relatione eiuſdem ad ſe, identitate reali; identitas enim eſt realis, ſed relatio identitatis realis non eſt realis relatio. Idem patet in relatione creatoris & Domini: realiter enim & veriſſimè Deus eſt creator & Dominus, in ipſo tamen non ſunt illæ reales relationes, vt alibi oſtendimus. Sicut ergo reuerà Filius eſt creator, quia verè creauit, non tamen eſt in ipſo relatio creatoris, quia voluntas Dei in natura ſua conſiderata non dicit habitudinem vllam aut reſpectum ad creaturam actu exiſtentem. Ita etiam Filius eſt æqualis Patri, quia verè habet eamdem magnitudinem virtutis cũ Patre, non eſt tamen in ipſo æqualitatis illa relatio realis, quia eſſentia, quæ eſt magnitudo vtriuſque, neque dicit neque dicere poteſt naturaliter habitudinem ad ſeipſam, cùm realis habitudo non ſit niſi inter diſtincta. Atque ita etiam patet ad Tertium.

Ad Quartum reſpondeo, Æqualitatem non eſſe perfectionem ſimpliciter, imò omnem perfectionem ſimpliciter eſſe abſolutam, vt patet ex dictis Quæſt. XXVIII. Artic.2.

Ad probationem dico, D. Auguſtinum nihil aliud velle, quàm in inæqualibus ſemper vnum non peruenire ad perfectionem alterius, ideoque æqualitatem eſſe meliorem inæqualitate. Sed illud non ſufficit ad perfectionem ſimpliciter, quæ debet conuenire enti in ſe conſiderato, non ex ſolo reſpectu ad aliud. Si D. Auguſtinus dixiſſet, æqualitatem meliorem eſſe non æqualitate in quolibet ente vt ens eſt, iam feciſſet eam perfectionem ſimpliciter; ſed illud verum non eſt, quia ens vnum quodque perficitur per ea quæ in ſeipſo habet, non per ea quæ ſolùm habet, quia ad aliud eſt. Eiuſmodi enim habitudines nullum pondus perfectionis addunt.

Ad poſtremum nego conſequentiam, quia inæqualitas illa haberet diſtincta fundamenta in ſuis extremis. Vbi enim eſt eadem magnitudo in vtroque extremo, non poteſt eſſe inæqualitas. Non minùs itaque illa inæqualitas eſſet relatio realis, quàm æqualitas in creaturis. Ceterùm quæ de æqualitate dicta ſunt, eadem etiam locum habent in ſimilitudine.

Alia hîc eſt dubitatio, Poſsíntne in Deo perſonales relationes dici æquales, præcisè conſideratæ vt relationes ſunt. Reſpondeo, non poſſe; æqualitatis enim comparatio eſt comparatio in quantitate, quantitas autem omnis in Deo eſt eſſentia: atqui relationes ita præcisè ſumptæ præciduntur ab eſſentia; itaque implicat, eas conſiderari vt præciſas, & ſimul vt æquales aut inæquales. Vide quę dicta ſunt Quæſt. XXVIII. Art.2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm perſona procedens ſit coæterna ſuo principio, vt Filius Patri.

SIT hîc ASSERTIO PRIMA. Filius eſt coęternus Patri, adeoque vtraque perſona procedens ſuo principio. De hac re fuit præcipua controuerſia contra Arianos, quorum decantatiſſima in Filium fuit blaſphemia, ***Erat quando non erat***, vt patet apud D. Athanaſium multis locis. Scripturæ quæ pro Catholica veritate faciant, ſunt iſtæ. Ioan. 1. ***In principio erat Verbum.*** Eccleſiaſtici 1. ***Sapientia ſemper cum illo eſt, & fuit ante eum.*** Rom. 1. dicitur ***ſempiterna*** Dei ***virtus:*** 1. autem Corinth. cap. 1. dicitur Filius eſſe ***Dei virtus.*** Eſt igitur Chriſtus ſeu Filius ſempiternus, vt rectè concludit Athanaſius Oratione 2. contra Arianos. Prouerb. 8. dicit Sapientia: ***Ab æterno ordinata ſum,*** &c. Michææ 5. ***Egreſſus eius à diebus æternitatis.*** Hebr. 13. ***Ieſus Chriſtus heri & hodie, & in ſæcula.*** & cap. 7. comparatur Melchiſedeco, qui neq; initiũ dierũ neq; finem habuerit. In Apocalypſi dicitur: ***Qui erat, qui eſt, & qui venturus eſt.*** Denique 1. Ioannis 5. vocatur ipſe ***vita æterna.***

Se-

Secunda probatio ex Symbolis & Conciliis. Athanasius in Symbolo: *In hac Trinitate nihil prius aut posterius.* Conciliũ Toletanum II. in Confess. fidei: *Filium quoque de substantia Patris sine initio ante sæcula natum, nec tamen factum esse, fatemur.* Similis est confessio in Toletano I. Filium natum à Patre ante omne omnino principiũ.

Tertia probatio ex Patribus. Athanasius in Serm. in Euangelium de Deiparâ: *Simul & pariter sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, secundùm vnam & numquam inchoatam, extemporalemq́, & supersubstantialem vnitatem naturæ.* & lib. 5. de Sempiterna substantia Trinitatis, adducit pro nostra Assertione illud Psalm. 72. *Ego semper tecum,* & alia Scripturæ loca. Hilar. lib. 12. de Trinit. *Natum vnigenitum Deum, sed natum ante tempora æterna confitemur.* Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. vlt. dicit, Spiritus sancti substantiam esse Patri & Filio coæternam. Cyrillus lib. 2. Thesauri, cap. 1. *Credere oportet, non esse Patrem ante Filium, sed esse ipsi coæternum.* Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 8. dicit vtrumque esse blasphemum & impium, aut Patrem aliquando non fuisse Patrem, aut intercedere tempus in Filij generatione. Basilius Serm. contra Sabellium & Arium: *Non suscipit anima nostra separationis cogitationem, vt aut Vnigenitus non semper adsit Patri, aut Spiritus non adsit Filio.*

Quarta probatio ex ratione: Pater & Filius vt correlatiua sunt simul natura; patet autem ex superioribus, in diuinis supposita Patris & Filij constitui per has relationes, & prius non esse, ergo, &c. Insinuat hoc argumentum Concilium Toletanum II. suprà: *Si Pater semper fuit, semper habuit Filium cuius Pater esset, & ob hoc Filium de Patre natum sine initio confitemur.*

Obiicitur Primò: Eius duratio habet principium, cuius esse habet principium; esse autem Filij habet principium, ergo duratio Filij habet principium, ergo non est æterna, quia duratio quæ habet principium, non est æterna.

Secundò: Corruptionem necessariò præcedit esse, ergo generationẽ necessariò præcedit non esse, ergo erat aliquando dum Filius non erat.

Respondeo ad Primum: Non repugnat æterno, habere principium producens, sed habere initium durationis. Duratio ergo Filij habet principium sui productiuum, quatenus est existentia Filij, & idem cum Filio, sed non habet principiũ aut initium quatenus est duratio. Rectè Nazianz. Oratione in Sancta lumina: *Filius Filius est, & non principij expers, ex Patre siquidem. Quòd si temporis principium accipis, principio etiam caret.*

Ad Secundùm. Generatio Filij Dei non est mutatio opposita corruptioni, sed emanatio intellectionis remotissima ab omni passione eius quod mutatur à non esse ad esse. Alia vide Quæst. XXVII. suprà Art. 1.

Assertio secunda. Quamuis verè dicatur Filius semper generari, rectiùs tamen dicitur semper genitus. Ita Magister lib. 1. d. 9. & D. Thomas hîc ex D. Gregorio libro 29. Moral. c. 1. Ratio est, ne, cùm semper nasci dicitur, imperfectus videatur. Consentit D. Augustinus lib. 83. Quæstion. q. 37. & suffragatur quod suprà diximus, potiùs per relationes quàm per origines diuinas personas distingui. Dicitur tamen semper nasci ab aliis Patribus, ne mutatus esse videatur.

Ita locutus est Origenes Homil. 6. in Ieremiam, qui vtitur similitudine splendoris; is enim semper oritur à lumine, & quidem eò rectiùs, quòd sapientia dicatur esse splendor lucis æternæ. Idem dicit Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 8. *Eius incomprehensibilis generatio neque initium habet neque finem.* & infrà dicit, Deum incessanter generare. Cyrillus lib. 1. Thesauri cap. 6. *Eunomius quærit, An Pater cessauit iam generare? Nam si cessauerit, vt ipse opinatur, generandi cessatio principium, inquit, essendi Filij est: sed quoniam super omne tempus & omne principium & omne spatium substantia Dei est, generatio quoque Dei super omnia illa est.* Vnde posteà concludit: *Quare qui ausus est dicere, cessasse Patrem à generando, crimine impietatis non caret.*

Fauet & Theologica ratio. Generatio enim diuina non mensuratur tempore in quo est successio, sed æternitate, quæ est duratio semper præsens: propterea etiam dicit Pater Filio, Psalm. 2. *Ego hodie genui te.*

Quidam Scholasticorum rectè difficultatem istam expediunt hoc modo: In generatione diuina, inquiunt, possunt tria considerari: Primò, remotio transacti ac præteriti siue cessantis; & hoc modo etiam per futurum tempus potest Filij generatio exprimi: futurum enim maximè distat à præterito. Hoc ergo modo rectè dicemus, quòd Pater semper generabit Filium. Secundò considerari potest in generatione præsentia; quomodo rectè Origenes dixit Filium semper generari. Tertiò considerari potest perfectio; & hac ratione potiùs dicendus est genitus quàm gigni. Vnde concludunt, quamuis absolutè benè vtamur futuro, meliùs tamen nos vti hîc præsenti tempore, optimè autem præterito.

ARTICVLVS III.
Vtrùm in diuinis personis sit ordo naturæ.

ORDINEM naturæ siue originis inter eas D. Thomas admittit, non tamen prioritatem. Notandum Primò, triplicem esse ordinem, temporis siue durationis, naturæ, & originis. Tempore enim Petrus præcedit Clementem, quo tamen nec natura nec origine prior est. Rursum Sol ordine naturæ est prior lumine, non tamen tempore aut origine. Similiter homo ordine naturæ prior est Adamo, non tamen origine aut tempore. Tertij verò membri, vbi aliquid sit origine priùs, quod neque tempore neque natura sit prius, in creaturis non reperitur exemplum.

Notandum Secundò, omnem ordinem habere quodammodò prius & posterius, & vbicumque est aliquod principium, ibidem etiam reperiri ordinem, vt docet D. Thomas 2.2.q.26.a.1. Vnde consequens est, si in diuinis personis reperiatur ordo originis, etiam in iisdem reperiri prius & posterius secundùm originem, vt Scotus docet. Quem Bannesius hac in parte censet non esse periculosè locutum, ita tamen non esse loquendum, quòd videatur hac ratione aliquid decedere omnimodæ æqualitati.

In Trinitate absolutè loquendo nihil est prius aut posterius.

Notandum Tertiò, rectè nihilominùs negasse D. Thomam inter personas prioritatem esse aut posterioritatem: intelligit enim prioritatem originis, prout ipsa secundùm rē est vera prioritas. ita enim D. Athanasius eam à Trinitate in Symbolo remouit, vt & D. Augustinus lib.4. de Genesi ad litteram cap.34. & sequenti. Prioritas enim originis ex parte rei reuerà etiam est prioritas naturæ, qualis inter producens & productum non reperitur, nisi quando producens est propriè causa producti, & productum habet esse dependens. Ordinem ergo naturæ inter personas D. Thomas admittit, qui nihil hîc est aliud quàm ordo originis. Ordo enim originis est quidam ordo naturæ sine prioritate naturæ. Quare autem in Deo id quod est principium, non sit etiam absolutè prius, id est vel natura vel tēpore, ratio est, quia in principij ratione ex parte rei Deus ad intra non constituitur nisi per relationem paternitatis aut spirationis; quæ relatio est simul naturâ cum suo correlatiuo: in creaturis autem principium semper habet aliquid absoluti distinctum à producto per quod producit, & in quo similem sibi facit effectum.

Quæres, An saltem ratione siue nostro intelligendi more Pater possit dici prior Filio: D. Thomas enim hîc ad secundum videtur dicere, quòd ne quidem secundùm intellectum Pater sit prior Filio. Contrà tamen facit, quòd personæ diuinæ ordine numerentur, prima, secunda, tertia. Quamuis enim ex isto ordine non rectè colligatur ordo naturarum, vt ostendit Basilius contra Eunomium, videtur tamen colligi aliquis ordo personarum, ratione cuius vna possit dici alterâ prior secundùm nostrum modum intelligendi, præcipuè cùm ipse Basilius dicat, ordine & dignatione Filium esse secundum, & Spiritum sanctum tertium: dignatione, inquam; quoniam Pater principium Filij, vterque autem Spiritus sancti.

Deinde, certum est, in Deo nostro modo intelligendi intellectionem esse ante volitionem, debebit ergo Verbum esse ante Amorem, Filius ante Spiritum sanctum.

Tertiò, D. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap.1. dicit, Si idem seipsum generaret, quod esset antequam esset, ideoque Deum non posse seipsum generare, ergo generans persona in Deo aliquo modo secundùm nostram intelligentiam est ante genitam. Auctor etiam libri de Triplici habitaculo apud eumdem Augustinum Tom. 1. cap. vlt. apertè hanc sententiam amplectitur. ***Pater**, inquit, **non præcessit Filium tempore, sed origine.***

Ad quæstionem ergo respondeo, Patrem, vt est persona, nostro modo intelligendi esse priorem Filio origine, non autem vt est relatiuum. *Notabilis distinctio.* Est D. Thomæ suprà q. 40. art. 4. neque hîc est contrarius; solùm enim vult, Patrem eo modo secundùm intellectum non esse Filio priorem, quo in rebus creatis principium suo effectui coæuum dicitur secundùm intellectum prius, quod nihil est aliud quàm Patrem non esse Filio priorem naturâ. Considerat enim D. Thomas prioritatem solam durationis vt absolutam realem prioritatem. Si responsio ista minùs satisfaciat, dici potest, D. Thomam solùm loqui de personis vt sunt relatiuæ, vt Caietanus explicuit, vel denique eò respexisse, quòd ex parte rei in personis diuinis producentibus non reperiatur aliquid constitutiuum, quod possit dici prius termino producto, eò quòd ipsæ relationes quæ constituere nostro modo intelliguntur personas, sint ipsæ personæ.

ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Filius sit æqualis Patri secundùm magnitudinem.

RESPONSIO affirmatiua est de fide. Patet ex testimoniis allatis Art. 1. Vna est difficultas in primo argumento diui Thomæ ex illo Ioannis 14. *Pater maior me est*: hunc enim locum quidam veterum ita sunt interpretati, vt etiam secundùm æternam generationem dictus sit Pater Filio maior. Quamuis enim secundùm perfectionem essentialem doceant contra Arianos, esse Patri æqualem, tamen secundùm generationem aut Patris ac Filij nomen, agnoscunt Patrem auctoritate principij maiorem.

Qua maioritas Patri tribuatur. Epiphanius in Ancorato, postquam negasset Patrem esse Filio maiorem tempore, mole, dignitate, æternitate ac deitate, dicit, solùm esse maiorem prout Pater est, & prout Filius genuinus honorat suum Patrem.

Nazianzenus Oratione 4. de Theol. non solùm dicit Patrem Filio maiorem spectata paternitate æterna, sed etiam reijcit alterum commentarium, quo dictum id accipiatur propter naturam humanam. Quod licet verè quidem dicatur, non tamen perinde honorificè. *Quid enim mirum*, inquit, *Deum homine maiorem esse?*

Athanasius Oratione 2. contra Arianos: *Pater maior est non quidem magnitudine aut ætate, sed quia ex illo ortum habebat.*

Hilarius lib. 11. de Trinit. *In eo quòd Pater maior est, confessionem paternæ auctoritatis intellige.* Et lib. 9. optimè explicat, quomodo Pater maior, Filius tamen non sit minor, quòd sæpè & alij huius sententiæ auctores inculcant. *Maior*, inquit, *donans est, sed minor iam non est cui vnum esse donatur.*

Basilius lib. 1. contra Eunomium: *Quoniam à Patre principium est Filio, iuxta hoc maior est Pater.*

Damascenus lib. 1. de Fide cap. 9. *Quando audimus principium & maiorem Filio Patrem, causam intelligamus.*

Reperiuntur tamen plurimi, qui loco illo D. Ioannis dicant significari Patrem maiorem Filio, considerato vt est homo. Ita Athanasius in fine Orationis de Incarnatione, quæ incipit, *Qui malitiosè*, & in disputatione Nicæna contra Arium, Athanasio adscriptâ.

Basilius Epist. 141. *Quid mirum si maiorem seipso Patrem confessus est, cùm Verbum sit, & caro factus, quando etiam Angelis minor secundùm gloriam visus est, & hominibus secundùm speciem? & propterea Patre minor est Filius, quia propter te factus est mortuus.*

Leo Epist. 10. cap. 4. *Non eiusdem naturæ est, dicere, Ego & Pater vnum sumus, & dicere, Pater maior me est.* Et Serm. 3. de Pentecoste: *Quo vobis conformor, Patre sum minor; quo autem à Patre non diuidor, etiam meipso sum maior.*

Cyrillus lib. 2. Thes. cap. 3. refert vtramque expositionem, sed hanc præfert. *Relinquitur*, inquit, *vt vel quia ex Patre Filius est, vel, quod magis nos credimus, propter incarnationis dispensationem maiorem Filio Patrem à Scriptura esse appellatum.* Quæ interpretatio procul dubio melior est. Omnis enim magnitudo personarum diuinarum sumenda est secundùm essentiam, non secundùm relationes; quocircà non est hîc aliqua realis magnitudo, qua possit Pater esse maior Filio. *Cyrillus benè sensit de loco Ioannis 14.*

Deinde etiam illi Scholastici, qui perfectionem relationum admittunt, fatentur tantam esse perfectionem filiationis, quàm paternitatis. Nihil ergo aliud Patres prioris sententiæ voluerunt, quàm morali quadam æstimatione nostro more Patrem esse maiorem Filio. Quod licet verum sit, non tamen videtur illud Christus voluisse: contextus enim loci magis obuium facit alterum intellectum, vt secundùm illam naturam dictus sit minor Patre, secúdùm quam ad Patrem ibat, vt docet D. Augustinus Tract. 78. in Ioannem. Ita enim dicit: *Si diligeretis me, gauderetis vtique quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est.* Quo nihil significatur aliud, quàm meritò gaudendum fuisse discipulis, quòd Christus iret ad Patrem, eò quòd præsens Patri, & ipse quodammodò seipso maior fieret, minor enim apparuit Patre, quia semetipsum exinaniuit, formam serui accipiens, cùm esset in forma Dei, adeoque æqualis Patri.

Ex his ergo videtur, plus satis in Scripturæ huius explicatione veteres Orthodoxos, priorem sententiam secutos, aduersariis cóncessisse, præsertim Concilium Sardicense, cuius hæc sunt verba in Epistola quâ fides Trinitatis explicatur: *Neque quisquam negat Patrem Filio maiorem, non propter aliam essentiam, sed quia nomen Patris maius est Filio.* Hîc enim ferè eadem verba reperimus, quæ suprà Art. 1. Eusebianos contra fidem Orthodoxam pronuntiasse diximus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Filius sit in Patre, & è conuerso.

Ratio eius probatur.

SINGVLAS personas diuinas esse in singulis, est de fide, ex cap. 14. Ioannis, ***Non credis quia ego in Patre, & Pater in me est?*** Idem dicunt Patres. Fulgentius de Fide ad Petrum, cap. 1. Hilarius lib. 3. & 7. de Trinit. Ambrosius in c. 5. posterioris ad Corinthios. Athanasius contra gregales Sabellij ideò dicit Filium esse in Patre, & è conuerso, quia Pater & Filius vnum sunt, & quia Filius est in formâ Dei. Similia de hac re habet sub finem Serm. 2. contra Arianos, & in principio Sermonis 4.

Oritur ergo iste modus mutuò inexistendi, siue περιχώρησις, vt Damascenus vocat, ex omnimoda identitate essentiæ & distinctione personarum: vtrumque enim concurrere necesse est. Defectu enim distinctionis Deus Pater non dicitur esse in seipso, defectu vnitatis essentiæ non est inter homines pater in filio.

Confert etiam plurimum ad perfectam hanc circuminsessionem identitatis realis relationũ personalium cum essentia. Quomodo enim Pater sine Filio, aut Filius poterit esse sine Patre, si Pater & Filius sint vna simplicissima natura, nulloque alio distinguatur Pater à Filio, quàm quòd Pater non sit Filius, adeoque non alio seiungatur à Filio, quàm illo eodem quo fit vt possit esse in Filio? Si enim distinctionem personalem non haberet, non diceretur esse in Filio, sed Filius; sicut si vna esset in Deo persona, non rectè diceretur omnipotens esse in sapiente.

Obiicitur tamen contra Articulum 1. Si quodlibet esset in quolibet, vt voluit Anaxagoras, omnia essent confusa, vt docet Aristoteles. ergo si quælibet persona diuina sit in qualibet, personæ sunt confusæ, quod est contra Symbolum Athanasij.

Respondeo, Quodlibet esset in quolibet vt pars eius, quam opinionem Anaxagoræ imponunt, sequeretur rerum confusio: Fides autem non docet, vnam personam diuinam esse in altera ad eum modum quo pars est in toto, sed longè alio, vt patet ex dictis.

Obiicitur Secundò: Filius de se dicit Ioannis 17. ***Exiui à Patre***, ergo non manet in Patre. Respondeo, Filium exisse à Patre per generationem, non per separationem; ideò & Ioannis 1. dicitur esse in sinu Patris, verbum enim mentis dicitur prodire à dicente. vnde Sapientia dicit, ***Ego ex ore Altissimi prodiui.*** Producitur tamen per actum immanentem, & manet in intellectu dicentis.

Ceterùm, quòd mitti & exire à Patre possit Filius sine separatione, probat Athanasius lib. 3. ad Theophilum, sub finem, eò quòd idem Filius apud Isaiam dicatur missus à Spiritu sancto, quem tamen ipse Filius in Euangelio dicitur mittere.

Obiicitur Tertiò: Si Pater esset in Filio, non minùs per concomitantiam Pater esset in Eucharistia, quàm diuinitas, quod non videtur conforme doctrinæ Ecclesiæ in Cõcil. Trident. sess. 13. c. 3. vbi tres modi commemorantur quibus aliquid sit in Eucharistia: vnus est ex vi verborum, secundus ex vi naturalis connexionis, qua partes Christi iam immortalis separari nequeũt, tertius ex vi hypostaticæ vnionis, ratione cuius dicitur diuinitatem in Eucharistia esse præsentem. Illo autẽ postremo modo manifestũ est, Patrem non posse in ea poni, quia non est ipse hypostaticè vnitus carni aut Sãguini Christi.

Respondeo, Ratione hypostaticæ vnionis quodammodò Patrem esse in Eucharistia, non quidem immediatè, sed mediante diuinitate, adeò vt si per impossibile Pater non esset vbique, esset tamen in Eucharistia.

Obiicitur Quartò: Sequitur ex hac doctrina, quòd etiam paternitas erit in Filio, quod tamen passim negant Patres contra Sabellianos, dum dicunt, Patrem omnia dedisse Filio, excepta sola paternitate. Respondeo, Essentia, quæ est paternitas, considerata vt est in Filio, respectum paternitatis amittit, ideoque formaliter paternitas non est dicenda esse in Filio, est tamen in Patre, qui est in Filio, non quatenus est in Filio, sed quatenus est Filij. Et hoc sufficit D. Athanasio, qui contra gregales Sabellij habet hæc verba: ***Vnus quidem Deus, eò quòd perfecta deitas in Patre intelligatur, & perfecta paternitas in Filio subsistat.***

Fauet communis sententia Scotistarum, quæ habet, paternitatem esse in Filio per hanc circuminsessionem, non tamen inde sequi, Filium esse Patrem, sed potiùs contrariũ; quia hic modus inexistendi requirit distinctionem, & non est ille quo constitutiuum est in constituto. Definitur autem hoc modo: Circuminsessio est alicuius subsistentis in subsistente realiter distincto mutua & intima præsentia in eadem numero natura. Vide Gabrielem d. 19.

Obiicitur Quintò ex D. Augustino lib. 11. de Ciuit. cap. 10. qui dicit, illam naturam non esse simplicem, in quâ aliud sit habens, aliud quod habetur. Respondeo, Quando aliud est habens, & aliud absolutum quod habetur, vult Augustinus esse compositionem, & disertè facit exceptionem

nem in relatiuis: Ideò, *Pater*, inquit, *ſimplex dicitur, quoniam quod habet hoc eſt, excepto quòd relatiuè quæquè perſona ad alteram dicitur. Nam vtique Pater habet Filium*, &c.

ARTICVLVS VI.

An Filius ſit æqualis Patri ſecundùm potentiam.

Filius eſt omnipotens.

PARS affirmans eſt fidei. Ioannis 5. *Quæcumque ille fecerit, hæc & Filius ſimiliter facit. Hoc dictum eſt*, inquit Nazianzenus Orat. 2. de Theologia, *non quòd ſimilia ſint vtriuſque opera, ſed quòd par ſit vtriuſque poteſtas & auctoritas.* Ioannis 16. *Omnia quæcumque habet Pater, mea ſunt*. Dicitur etiam Filius in Apocalypſi *Rex regum & Dominus dominantium*; eſt ergo omnipotens ſicut Pater, imò eamdem habet potentiam: non enim ſunt duo Reges regum, & Domini dominantium. Athanaſius in Symbolo: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius*, &c. Cap. Firmiter, in Concil. Lateranenſi dicũtur perſonæ diuinæ eſſe coomnipotentes. Vide Fulgentium de Fide ad Petrum c. 1. & D. Auguſtinum libro 3. contra Maximum cap. 12. vbi vtitur iiſdem locis Scripturæ.

QVÆSTIO XLIII.

De miſſione diuinarum Perſonarum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm alicui perſonæ diuinæ conueniat mitti.

Perſona diuina conuenit mitti.

IN Tractatu de Trinitate poſtremo loco agit D. Thomas de miſſione perſonarum diuinarum, eò quòd in illa inuoluatur ordo ad creaturam. Miſſio enim in creaturis, vnde vox eſt ad diuina tranſlata, habet reſpectum ad tria, videlicet ad principium, ad terminum, & ad miſſum.

Ad principium, ſiue mittentem, reſpectum habet multiplicem: aliquando enim mittens conſideratur vt cauſa dans eſſe alteri, ſicut radius dicitur mitti à Sole, radix aut flos ab arbore; aliquando vt dans virtutem, ſicut ſagitta mittitur ab homine; aliquando vt dans iuriſdictionem ſiue auctoritatem, ſicut nuntius mittitur à Prætore; aliquando vt dans conſilium, ſicut Rex mittitur à Conſiliariis; aliquando vt imperans, ſicut à Domino mittitur ſeruus. Perſona diuina mittens habere ſe poteſt ad eam quæ mittitur, vt dans eſſe, virtutem, atque adeò etiam auctoritatem, vt docet diuus Bonauentura d. 9. in 1. ſed non habet ſe vt dans conſilium, aut imperans, niſi perſona miſſa conſideretur ſecundùm naturam aſſumptam: conſilium enim accipere, imperfectæ ſcientiæ eſt; imperio autem alterius ſubdi, diminutæ eſt poteſtatis.

Ad terminum miſſio reſpectum dicit triplicem, Primò tamquam ad locum in quo miſſus quieſcat, qui modus non conuenit perſonæ diuinæ, quia repugnat eius omnipræſentiæ. Secundò tamquam ad eũ cui donum poſſidendum detur: hoc modo perſona diuina mittitur, præcipuè Spiritus ſanctus, qui inſtar doni datur hominibus. Tertiò tamquam ad illud in quo miſſus peculiarem operationem ſit exerciturus; quomodo certum eſt perſonas diuinas mitti, ſecundùm illud: *Euangelizare pauperibus miſit me*. Sapient. 9. *Mitte illam de cælis ſanctis tuis, & à ſede magnitudinis tuæ, vt mecum ſit, & mecum laboret*. Gal. 4. *Miſit Deus Filium ſuum*, &c. & infrà: *Miſit Deus ſpiritum Filij ſui in corda veſtra, clamantem, Abba Pater.*

Denique is qui mittitur in rebus creatis, ſolet habere triplicem conditionem imperfectionis, videlicet ſeparationem, ſubiectionem, & mutationem. Quæ tria licet in diuinis perſonis non reperiantur, eſt tamen in illis quædam perfectio, quæ iſtis imperfectionibus reſpondeat. Nam licet perſona miſſa non ſeparetur à mittente, ſecundùm illud Ioannis 14. *Ad eum veniemus*, &c. exit tamen & procedit ab eâ, ſecundùm illud, *Ex ore Altiſſimi prodiui*; &, *Exiui à Patre.*

Rurſum quamuis perſona miſſa non ſit mittenti ſubiecta, mittens tamen in eam habet quamdam auctoritatem principij, ratione cuius multi dictum exiſtimarunt, *Pater maior me eſt*, vt ſuprà diximus, adeò vt videantur legiſſe hoc modo, *Pater qui miſit me maior me eſt*, vt patet plurimis locis apud D. Athanaſium.

Poſtremò, quamuis in perſona miſſa non ſit mutatio ſecundùm locum, eſt tamen eius loco nouus effectus in creatura, & Spiritus ſanctus ſecundùm gratiam ſuam abeſt à peccatoribus, vt meritò dicatur mitti ad eos inhabitandum dum iuſtificantur.

Ex dictis patet, reſponſionem affirmatiuam eſſe de fide.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrùm miſſio ſit æterna, vel temporalis tantùm.

Miſſio tantùm eſt temporalis.

RESPONDEO, ſequitur ex dictis ſuperiori Articulo, miſſionem non eſſe æternam, ſed temporalem. Quamuis enim inuoluat proceſſionem æternā perſonæ miſſæ à mittente, prætereà tamen inuoluit reſpectum ad creaturæ temporalem mutationem, & huius ratione omnino temporalis cenſeri debet.

Confirmatur Primò Scripturâ. Gal. 4. *Vbi venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum.* Ioan. 16. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos, ſi autem abiero, mittam eum ad vos.* Hic Spiritus ſancti miſſio promittitur, ergo non eſt æterna.

Secundò auctoritate. Auguſtinus lib. 4. de Trinit. cap. 20. *Non ergo eo ipſo*, inquit, *quo de Patre natus eſt, miſſus dicitur Filius, ſed vel eò quòd apparuit huic mundo Verbum caro factum; vnde dicit, Exiui à Patre, & veni in hunc mundum: vel ex eo quòd ex tempore cuiuſque mente percipitur.* Diuus Athanaſius Oratione contra Arianos, quæ incipit, *Ex Deo Deus eſt*, &c. dicit, miſſionem eſſe incarnationem. & ſimilia habet Homilia de Semente, in fine.

Obiicitur D. Gregorius Homil. 26. in Euangelia: *Eo ipſo à Patre Filius mitti dicitur, quo à Patre generatur.* Ex his enim verbis eiuſmodi eſt argumentū: Filius mittitur quia generatur, generatur autem ab æterno, ergo mittitur ab æterno. Reſpondeo, D. Gregorium nihil aliud velle, quàm Filium non tantùm ſecundùm naturam humanam dici miſſum, ſed etiam ſecundùm diuinam, & habere quòd miſſus ſit inde, licet non adæquatè, quòd ſit genitus à Patre.

Similiter ſecundùm vtramque naturam Filium eſſe miſſum, docet Nicetas Scholio in Orationē Nazianzeni de Chriſti natiuitate, & in Orationē ſecundam de Paſchate, & conſentit ipſe Nazianzenus iiſdem locis. Hilarius etiam lib. 4. de Trinit. dicit, Filium Dei etiam ſecundùm diuinam naturam in Scripturis dici Angelum Dei. *Qui enim eſt Deus*, inquit, *ex Deo, ipſe eſt & angelus Dei.* Verùm iſti Patres nullo modo dicunt, miſſionem Filij ſecundùm diuinam naturam non eſſe etiam temporalem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm miſſio inuiſibilis diuinæ perſonæ ſit ſolùm ſecundùm modum gratiæ gratum facientis.

RESPONSIO affirmatiua eſt, numquam abſolute dici perſonam diuinam mitti inuiſibiliter, aut dari, niſi ſecundùm donum gratiæ gratum facientis. *Miſſio ſanctificat.* Probatur, quia miſſio requirit perſonæ miſſæ in eo ad quem fit miſſio exiſtentiam, & datio requirit vt is cui datur incipiat habere perſonam quæ datur. Habere autem dicitur, quando liberè frui poteſt. Atqui neque exiſtit de nouo in creatura perſona procedens, neque libera eius fruitio fit in poteſtate creaturæ, niſi per gratiam gratum facientem. Cùm enim Deus vbique ſit præſens per eſſentiā, potentiam & præſentiam, in creatura rationali inſuper eſt tamquam cognitus & amatus. Perfectè autem non cognoſcitur & amatur, adeoque nec poſſidetur, niſi per gratiam gratum facientem. Ergo per illam ſolam nouo modo eſt in creatura, ab eaque habetur.

Nota, ſolùm hîc agi de miſſione inuiſibili quæ fiat ſine exteriori ſpecie: certum enim eſt, per miſſionem viſibilem miſſum eſſe Spiritum ſanctum in ſpecie columbæ, ſine infuſione nouæ gratiæ gratū facientis.

Sed dubium eſt, An Spiritus ſanctus non rectè dicatur dari, quando datur donum gratiæ gratis datæ. Reſpondeo, Abſolutè non datur Spiritus ſanctus, niſi per charitatem incipiat poſſideri: non poſſidetur autem ab illis quos ipſe non nouit: eos autem qui in nomine eius prophetarunt, & dæmonia eiecerunt, ſed charitate fuerunt deſtituti, dicit ſe non nouiſſe. Talibus ergo abſolute numquam dicitur dari Spiritus ſanctus, ſed ſpiritus prophetiæ, aut ſimile.

Aliud huic affine dubium eſt, An ipſe Spiritus ſanctus detur quando datur gratia gratum faciens, An verò ſolùm detur in ſuo dono. *An ipſe Spiritus ſanctus in miſſione detur.* Non dari Spiritum ſanctum, arguitur hoc modo. Donum debet redigi in poteſtatem donatarij: atqui ipſe Spiritus ſanctus ſecundùm ſuam perſonam non poteſt redigi in poteſtatem creaturæ; non ergo habet ipſum creatura vt donum, ſed vt dominum. Deinde, Pueris, dum baptizantur, non datur Spiritus ſanctus vt cognitus & amatus; ergo, &c. Tertiò, Spiritus ſanctus eſt in omnibus rebus per eſſentiā, &c. ergo non poteſt ipſe de nouo incipere eſſe ſecundùm ſuam ſubſtantiam in homine qui iuſtificatur. Quartò, Indicare hoc videntur

dentur Scripturæ, Luc. vltim. *Sedete in ciuitate, quoadusque induamini virtute ex alto.* Actor. 1. *Accipietis virtutem superuenientis Spiritus sancti in vos.*

Propter hæc argumenta quidam dixerunt, ipsam personam Spiritus sancti non dari, sed solum dona eius; peccantes errore extremo, opposito errori Magistri, qui docuit, Spiritum sanctum non dari secundùm habitum creatum.

Responsio aiens. Contraria sententia, Spiritum sanctum dari secundùm seipsum, est communis Doctorum d. 14. lib. 1. & D. Thomæ hîc.

Probatur Primò ex Scriptura. Ioan. 14. *Alium paracletum dabit vobis.* & infrà: *Apud vos manebit, & in vobis erit.* & rursum: *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Actor. 6. *Considerate viros ex vobis boni testimonij septem, plenos Spiritu sancto & sapientia.*

Secundò ex Patribus. D. Augustinus 15. de Trinit. cap. 26. *Quomodo Deus non est qui dat Spiritum sanctum, imò quantus Deus est qui dat Deum.* Didymus lib. de Spiritu sancto: *Qui Spiritu sancto plenus est, statim vniuersis donationibus Dei repletur.* & infrà: *Denique Stephanus plenus sapientia & Spiritu sancto dictus est, sapientia consequenter superintellecta, commorante in eo Spiritu sancto.* rursum infrà: *Ipsum quoque effusionis nomen increatam Spiritus sancti substantiam probat,* &c. Leo Serm. de Pentecoste, qui incipit, *Post illam,* &c. *Adfuit in hac die fidelibus suis non iam per gratiã visitationis & operationis, sed per ipsam præsentiam maiestatis.*

Dilutio obiectionum. Ad Primum ergo respondeo, Spiritus sanctus datur non vt ipso vtamur, sed vt fruamur; non est ergo in potestate iusti vt subiectus, sed in libertate serui vt dominus. Vide aliam solutionem apud D. Bonauenturam.

Ad Secundum respondeo cum Bannesio, pueris in Baptismo dari Spiritũ sanctum vt amatum & cognitum secundùm habitum.

Ad Tertium, huius argumenti solutio postulat vt explicemus quomodo incipiat Spiritus sanctus esse in homine qui iustificatur. D. Thomas dicit, quòd incipiat in eo esse tamquam in cognoscente & amante. Aliis non videtur id satis, sed dicunt, præter tres modos quibus Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, præsentiam, & quartum, quo est in creatura rationali tamquam cognitum & amatum, esse quintum modum, quo habitat in cordibus iustorum, secundùm quem modum ita sit in iustis, vt si per impossibile Deus aliàs non esset præsens, per hunc tamen modum intimè præsens, secundùm substantiam constitueretur. Ita Cumel.

Alij hoc modo explicant, vt Spiritus sanctus secundùm substantiam suam dicatur esse præsens in iustis ratione charitatis & reliquorum donorum. Ita Molina. Qui modus explicandi magis placet. Dicimus ergo ad argumentum, Spiritum sanctum secundùm substantiam suam incipere nouo modo adesse in iusto, per diffusam in corde eius charitatem. *Datur Spiritus sanctus diffusa in nos charitate.* Neq; refert, Apostolum dicere è conuerso, charitatem diffundi in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: vtrumque enim verum est diuersa consideratione. nam & charitas est in iusto per Spiritum sanctum ipsam diffundentem, & per illam à se diffusam ipse Spiritus sanctus in iustis habitat, secundùm illud Canonicæ Ioannis: *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

Exemplum adfert quidam in clauo quo clauus alius expellitur: prius enim est te pellere clauum quo expellis, quàm protrudere clauum quem expellis; sed ex parte ligni in quo est clauus, prius est clauum expelli, quàm alterum intrare qui infigitur. Ita ex parte Dei prius natura est iusto Deũ dare Spiritum sanctum, quàm infundi donũ charitatis: sed econtrà cùm hæc simul tempore fiant, prius est ex parte iusti, gratiã charitatis accipere, quàm Spiritum sanctum secundùm substantiam inhabitantem, vt benè explicat Rubeus in 1. d. 14.

Illud hîc addiderim, quamuis Spiritus sanctus secundùm substantiam, nõ tantùm secundùm donum detur iustis, impossibile tamen esse, vt mitti dicatur ad iustum, si in eo non operetur nouum effectum. Vnde vlteriùs colliges, licet per absolutam Dei potentiam possit homo esse iustus sine gratia infusa, non posse tamen dici quòd ad ipsum mittatur Spiritus sanctus, nisi creatum aliquod donum ipsius cordi infundatur.

Ad quartum, cùm dicitur, *quoadusque induamini virtute ex alto,* non excluditur Spiritus sanctus, qui est virtus Altissimi. In altero autem testimonio manifestè includitur: fit enim mentio non tantùm virtutis, sed dicitur ipse Spiritus superueniens.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Patri conueniat mitti.

RESPONSIO negatiua est certissima. Docet Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 5. *Pater solus nusquam legitur missus.* Similia habet lib. 4. cap. 20. *Pater ad nos venit, non mittitur.*

Dices: Filius à seipso datus imò etiam missus est, ergo & Pater. Antecedens patet

per D. Auguſtinum priori loco citato, & Magiſtrum d.15. lib. 1. Conſequentia probatur,quia non minùs Pater venit ad hominem iuſtum,quàm Filius, ſecundùm illud, *Ad eum veniemus.*

Reſpondeo ad Antecedens, Pater ſeipſum dat ſicut Filius, ſi dare non ſignificet auctoritatem, ſed ſolùm liberalem communicationem, vt dicit hîc D. Thomas ad 1. Quia verò mittere, vt de miſſione nunc agimus, ſemper connotat auctoritatem principij in mittente, nulla perſona rectè ſeipſam dicitur mittere, niſi hypoſtaticè habeat coniunctam ſibi alteram naturam. Quare Filio hoc proprium eſt, vt ſeipſum dicatur mittere. Nam vt Deus, eſt principium ſuæ humanæ naturæ ac incarnationis. Et hoc voluit D. Auguſtinus.

Quare plus impoſuit Auguſtino Magiſter quàm reuerà dixit, quando ex illo docuit etiam Spiritum ſanctum ſeipſum mittere. Confundit enim *dare* & *mittere*,quaſi ex eo quòd ſeipſum det, conſequens ſit, ſeipſum mittere. Quem loquendi modum nonnulli Scholaſticorum ſecuti ſunt, inter quos Petrus de Aquila. Sed nobiſcum ſentiunt grauiores Doctores,Durandus, Bonauentura,qui dicit, hanc propoſitionem, *Pater eſt miſſus*, nuſquam reperiri, & ſi alicubi reperiretur, tamquam impropriam fore exponendam.

Scio pleroſq; ex aduerſariis de Patre quidem admittere quòd ſeipſum non mittat, non perinde autem de Filio & Spiritu ſancto: diſtinguunt enim duplicem miſſioné, vnam quæ fiat auctoritate, alteram quæ fiat ſolùm ex conſequenti, & præſupponat aliam miſſionem tamquam principalem, eamque dirigat & determinet. Dicunt ergo, priori miſſione nullam perſonam à ſeipſa mitti, ſed poſteriori, Filium non tantùm à ſeipſo ſed etiam à Spiritu ſancto mitti, idq; ſecundùm naturam diuinam, & ita accipiendum locum Iſaiæ cap.61. Verùm multò ſolidiùs videtur loqui, qui negant perſonam vllam diuinam à ſeipſa mitti ſecundùm diuinam naturam: mitti enim ſecundùm totam ſuam habitudinem, eſt quoddam procedere, à ſeipſa autem nulla perſona procedit.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Filio conueniat inuiſibiliter mitti.

DICTVM eſt ſuprà, inuiſibilem miſſionem diuinæ perſonæ eſſe tantùm ſecundùm gratiam gratum facientem, ſanctificatio auté iſta tribuitur peculiariter Spiritui ſancto. Oritur ergo quæſtio, An Filio cóueniat inuiſibiliter mitti. Sicut enim Spiritus ſanctus non dicitur miſſus ad carnem aſſumendam, quia aſſumere carnem eſt proprium Verbo, ita econtrà Filius non videtur dicendus mitti ad ſanctificandas animas fidelium, quia illud ſimiliter proprium ſit Spiritui ſancto. Verùm manifeſta hîc eſt differentia: non enim ita eſt propria ſanctificatio Spiritui ſancto, ſicut eſt propria Verbo aſſumptio carnis: ſanctificatio enim verè communis eſt tribus perſonis, appropriata autem ſolùm Spiritui ſancto ſecundùm generalem ſanctitatis rationem, cùm alioqui in illa non deſint quæ etiam Filio approprientur, dona nimirum cognitiua. *Etiam Filius mittitur inuiſibiliter.*

Cùm ergo ad inuiſibilem miſſionem paſſiuam duo iſta ſufficiant, quòd procedat perſona miſſa ab alia à qua mitti poſſit, & quòd nouum gratiæ effectum habeat in creatura; patet etiam Filium inuiſibiliter mitti, cùm à Patre procedat,& ex tempore mente cuiuſque rationalis creaturæ percipiatur, & eam ſimul ſanctificet cum Patre. Ita D. Auguſtinus lib. 4. de Trinit.cap.20. & probat illo Sap.9. *Mitte illam vt mecum ſit,& mecum laboret.*

ARTICVLVS VI.

Vtrùm miſſio inuiſibilis fiat ad omnes qui ſunt participes gratiæ.

SVMMA reſponſionis eſt, miſſionem inuiſibilem non tantùm fieri ad eos qui primùm iuſtificantur, ſed etiam ad omnes eos qui in gratia iuſtificante priùs accepta proficiunt. Quod probat ex Auguſtino lib. 4. de Trinitate cap. 20. Nota, ſecundùm D. Thomam reſp. ad 3. miſſionem inuiſibilem ad aliquos fieri, qui neque de nouo iuſtificentur, neque incrementum accipiant gratiæ gratum facientis. Dicit enim, eam fieri Beatis, quando eis de nouo aliqua myſteria reuelantur, quod futurum dicit vſque ad diem iudicij. Videtur autem iſtud repugnare doctrinæ articuli 3. in quo dictum eſt, miſſionem inuiſibilem non fieri, niſi ſecundùm dona gratiæ gratum facientis. Conciliabimus autem hoc modo, ſi dicamus, artic.3. nó negari quod hîc dicitur, ſed ſolùm dici, quòd non mittatur ad eos perſona diuina inuiſibiliter,qui per donum quod eis datur, non accipiunt poteſtatem fruendi Deo. *Miſſio inuiſibilis fit etiam in reuelatione myſteriorum.*

Itaq; per donum gratiæ gratum facientis etiam illud ibi intelligetur,quod ad gratiæ gratum facientis iam priùs adeptæ profectum

ctum confertur. Quare dum in Elisæo fit duplex spiritus Eliæ, mittitur ei Spiritus sanctus, non autem Sauli dum prophetat, aut Caiphæ. Christo Domino etiam non fuit missus Spiritus sanctus inuisibiliter nisi in principio conceptionis, quia non profecit gratiæ intensione vt puri homines in via, neque gratiæ extensione vt Sancti in patria, sed sola exteriori manifestatione.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Spiritui sancto conueniat visibiliter mitti.

Respondent, Spiritum sanctum visibiliter missum esse tamquam sanctificationis indicium, Filium verò tamquam sanctificationis auctorem. Quia verò conueniebat, sanctificationis auctorem merita habere sanctificationis, quæ habere non poterat nisi assumpta in vnam hypostasin rationali natura; hinc Filius humanam naturam assumpsit in vnã hypostasin, sed Spiritus sanctus visibiles creaturas columbæ, ignis, venti, linguarum, tamquam sanctificationis signa solùm assumpsit. Quare missionis Filij & Spiritus sancti multiplex hîc potest notari differentia. Prima est iam insinuata, quòd Spiritus sanctus missus sit, sed non exinanitus sicut Filius. Secunda, quòd Filius in perpetuum assumpserit creaturam, Spiritus solùm ad tempus. Tertia, quòd Spiritus sancti missionem præcesserit meritum, secundùm illud Ioannis 14. ***Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis,*** Filij autem missionem, vtpote auctoris omnis meriti, nullum meritum præcesserit. Quarta, quòd creatura à Filio assumpta debuerit esse vera, qualis apparuit; creaturą autẽ assumpta à Spiritu sancto non necessariò fuerit vera qualis apparuit. v. g. non necesse fuit fuisse veram columbam in qua apparuit Spiritus sanctus, aut veram linguam, &c. fuerunt tamen res verè corporeæ, mouentes realiter sensus exteriores.

Missionis Filij & Spiritus sancti differentia.

Dubium de veritate columbæ in qua Spiritus apparuit.

An de facto tamen columba illa, in qua apparuit Spiritus sanctus, fuerit verum animal, vtrimque disputari potest. Et Primò quidem, fuisse veram columbam, probari potest ex D. Augustino de Agone Christi, cap. 22. vbi refutans Manichæos, qui dicebant Christum habuisse corpus phantasticum, quale habuit Spiritus sanctus quando apparuit in specie columbæ, dicit ambo corpora fuisse vera, & potuisse Deum sine ministerio aliarum columbarum corpus columbæ figurare, sicut sine viri opera Christi verum corpus in vtero Virginis fabricauit.

Neq; fortè contrarium sentit Epist. 102. solùm enim dicit, textum non cogere nos, vt intelligamus fuisse veram columbam; an autem reipsa fuerit, non dicit. Alioqui sententiam suam clarissimè aperuit lib. 3. de Trinit. cap. 6. ***Subitò ad tempus prodire arietem & columbam constituit, quibus vnus vigor carneus & in tempore & ex tempore accessionis & recessionis non dispar, sed insitatus apparuit.*** Fauet etiam eiusdem Operis lib. 2. cap. 6. Idem apertè docet D. Anselmus in cap. 3. Matth. & Tertullianus lib. de Carne Christi cap. 2. & ex professo diuus Thomas 3. part. q. 39. a. 7.

Ceterùm non fuisse veram columbam, non minùs probabile, certè communius est. Ita enim sentit Auctor de Mirabilibus sacræ Scripturæ lib. 3. cap. 5. Ambrosius Præfat. lib. 3. de Spiritu sancto, & alij tum veteres tum recentiores. Fauet textus. Matthæus enim dicit, Spiritum descendisse sicut columbam; similiter Marcus, tamquam columbam; Lucas, corporali specie sicut columbam; Ioannes similiter quasi columbam.

Toletus in Ioannem citat Chrysostomum ad hoc respondentem, dictum esse ***quasi columbam,*** non quòd columba vera non esset, sed ne Spiritus columba esse crederetur. Quæ quidem probabilis responsio est, & fortè non aliud voluit Ambrosius. Dici etiam posset ***quasi*** ibi veritatem significare. Sanè Tertullianus, qui putatur in eo fuisse errore, quòd Spiritus sanctus hypostaticè assumpserit veram columbam, dicit, Spiritum sanctum columbæ figura delapsum in Dominum, lib. de Baptismo cap. 8. Neutra tamen responsio cogit nos recedere à sententia altera: nimirum per voculam ***quasi*** aut ***tamquam*** hîc significari, non fuisse veram columbam; eo interim certo manente, Spiritum sanctum non assumpsisse hypostaticè illam creaturam columbinam.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm aliqua persona mittatur, nisi ab ea à qua procedit æternaliter.

Respondeo, si mittere accipiatur propriè, ita vt mittens sit principium missę personæ, nullam personam mitti nisi à qua procedit ab æterno; secùs, si mittere solùm dicat producere effectum, ratione cuius persona dicatur missa: tunc enim persona missa mitti dicetur à tota Trinitate.

Nota, hunc posteriorem modum esse valdè improprium: videtur tamen esse de mente D. Augustini lib.2. de Trinit. cap.5. quamuis non incommodè dici queat diuū Augustinum illo loco solùm docuisse, Filium à seipso, adeoque à tota Trinitate missum esse propter naturam assumptam; & idem non tam commodè dici de Spiritu sancto, qui licet assumpserit speciem columbæ, non tamen in vnam hypostasin; ideoque non habuit duas naturas, vt ratione vnius mittens, ratione alterius missus dici possit.

Quomodo Spiritus sanctus detur ab homine.

Occasione tertij argumenti quæritur hìc, An Spiritus sanctus dari possit ab homine. Breuiter dico, auctoritatiuè non posse dari, sed solùm ministerialiter. Auctoritatiuè nō posse dari, docet Augustinus lib.15. de Trinit. cap.26. ***Neque enim aliquis discipulorum eius dedit Spiritum sanctum***, &c. Athanasius Epist. ad Epictetum dicit, Spiritum sanctum semper esse in manibus Patris & Filij. Ambrosius lib.7. de Spiritu sancto cap.7. ***Simul aduerte, quòd Deus dat Spiritum sanctum: non enim humanum hoc opus, neque ab homine datur, sed inuocatus à Sacerdote à Deo traditur, in quo Dei munus, ministerium Sacerdotis est.*** Similia habet Isidorus de Offic. lib.2. cap.vlt. Patet manifesta ratione. Qui enim dat tamquam principalis donator Spiritum sanctum, est causa principalis productiua effectus, ratione cuius Spiritus dicitur dari: atqui effectus ille est gratia gratum faciens, vt suprà dictum est, quæ non potest à creatura produci, sed, vt dicit Psalmus 83. ***Gratiam & gloriam dabit Dominus.*** Deinde, is cui datur Spiritus sanctus fit particeps diuinæ naturæ, & quodammodò deificatur: atqui solius Dei est deificare, sicut solius ignis est ignire.

Ministerialiter tamen hominem posse dare Spiritum sanctum, patet ex materia de Sacramentis. Cyprianus Epist. 70. ***Si baptizare potuit, potuit & Spiritum sanctum dare.*** Augustinus lib. 5. contra Donatistas, cap.20. ***Deus dat etiam homicida baptizante Spiritum sanctum.*** Innocentius I. in Decreto 3. Epist. 1. (& habetur de Consecratione dist.4. cap. Presbyteris) non tantùm Episcopos dicit dare Spiritum sanctum, sed confirmat ex capite 8. Actuum Apostolorum.

Præter duos istos modos dandi Spiritum sanctum, est alius quo Sancti impetratiuè dici possunt eumdem dare: quo sensu passim negat Augustinus malos dare Spiritum sanctum, sed eos dicit dare Sacramentum, quod est dare Spiritum sanctum ministerialiter. Vide cap. 22. dicti libri contra Donatistas.

IOAN-

IOANNIS MALDERI EPISCOPI ANTVERPIENSIS

S. Th. in Academia Louaniensi quondam Professoris

DE CREATIONE IN GENERE COMMENTARIVS

AD I. PARTEM D. THOMÆ A QVÆST. XLIV. VSQ. AD QVÆST. XLIX.

QVÆSTIO XLIV.

De Creatione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm sit necessarium, omne ens creatum esse à Deo.

POSTQVAM in superioribus de Deo vno & trino, vt in se est, tractasset D. Thomas, hac Quæstione & sequentibus huius Partis agit de Deo vt est principium creaturarum; primò quidem in communi, deinde in particulari de principio Angelorum & rerum corporearum, præcipue hominis.

Errorum quatuor genera. Circa primùm autem Articulum errores admodum varij sunt, possunt autem reuocari ad quatuor classes. In prima sunt illi, qui somniarunt duo principia, quorum neutrum sit ab altero, vnum esse Deum bonum, alterum malum, adeoque duplicem esse creaturam, bonam à bono Deo, malam à malo; vtramque autem esse permixtam & bonam, quæ à mala purgari non poterit, cum ea perpetuò damnandam. Ita sensisse Manichæos, testatur D. Augustinus lib. de Hæres. cap. 46.

In secunda classe sunt illi qui Deum aliquorum dumtaxat entium conditorem fecerunt, non omnium. Et quidem Simon Magus dicebat, Deum ex quadam Selene Angelos siue minores Deos procreasse, illos autem Angelos creasse mundum. Illam Selenem dicebat transmigrasse in diuersas mulieres, vtpote in Helenam pro qua Troiani pugnarunt, & suo tempore in quamdam meretricem, quam sibi comparauit ipse Simon illâ eadem pecuniâ quam pro Spiritu sancto Apostolo Petro obtulerat, si credimus Tertulliano lib. de Anima cap. 34. Vide Irenæum lib. 1. cap. 20. qui similia habet cap. 21. de Menandro, & c. 22. de Saturnino & Basilide.

In tertia sunt illi qui dicunt, bonũ Deum nihil omnino creasse, sed omnem creaturam esse à Deo malo. Videtur illum errorem tribuere Manichæis Theophylactus in cap. 6. Ioannis. *Confundantur*, inquit, *Manichæi dicentes, quòd panis & omnes creaturæ factæ sint à malo Deo.* Ex his enim verbis putauit Alfonsus à Castro v. Creatura, Theophylactum alium errorem in Manichæis notasse, præter illum quem ex D. Augustino ad primam classem retulimus. Sed in eo fallitur: nam Manichæi dixerunt quidem omnes creaturas esse à malo Deo, sed non dixerunt esse à solo malo, suas enim particulas etiam bono Deo in creaturis tribuebant, vt mixtim creaturæ sint ab vtroque principio creante. Non ergo hunc errorem tribuit Manichæis Theophylactus, sed Cerintho Irenæus lib. 1. cap. 25. Marcioni Epiphanius Hæres. 42.

In quarta classe reponuntur illi, qui Deo omnium rerum, excepta materia prima, productionem permittũt, contra quos agendũ erit sequenti Articulo. Sit ergo hic

VNICA ASSERTIO de aliis rebus: Fidei est, res omnes à Deo esse productas. Patet *Assertio vnica.*

Genes.1. Ioannis 1. *Omnia per ipsum*, &c. Rom.11. *Ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Coloss.1. *In ipso condita sunt vniuersa.* Eccli.18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.* Sap.1. *Creauit vt essent omnia.* Hebr.3. *Qui autem omnia creauit, Deus est.* Apoc.4. *Quia tu creasti omnia*, & 10. *Qui creauit*, &c. Hæc aut similia testimonia vide apud Theodoretum in Epitome diuinorum decretorum, cap. de Creatione. In Concilio etiam Braccarensi I. sunt aliquot anathematismi contra oppositos errores. Lateranense sub Innocentio III. cap. Firmiter. definit, vnum esse vniuersorum principium, creatorem omnium, visibilium & inuisibilium: quod etiam in Symbolo Apostolorum & Niceno satis exprimitur. Idem definierunt quatuor prima Concilia Occumenica, neque potest hac de re vlla superesse dubitatio. Certum enim est, initio Deum cælum & terram, & omnia quæ in iis sunt, creasse: illa autem quæ per generationem & causarum secundarum productionem temporis decursu fiunt, etiã Deus producit, vt est de fide per eadem loca citata. Sed Durandus in 2.d.1.q.5. dicit, Deum illa non producere immediatè; contra quem sit eiusmodi

Alia Assertio de immediata Dei productione rerum.

ASSERTIO. Quando Deus vt prima causa simul cum secundis causis producit effectum, influit ipse Deus in illum effectũ ac productionem eius immediatè, ita vt omnis effectus sit immediatus effectus actionis diuinæ. Ita Valentia hîc, Suarez Opusculo de Concursu Dei cum voluntate cap.4. Herrera in 2. disp.1. q.3. Confirmatur modo loquendi diuinæ Scripturæ. Iob 10. *Manus tuæ fecerunt me*, &c. 1. Corinth. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Actor.17. *In ipso viuimus, mouemur & sumus.* 2. Mach.7. *Singulorum membra non ego ipsa compegi*, &c. 1. Corinth.15. *Deus dat illi corpus sicut vult, & vnicuique seminum proprium corpus.* Ioannis 5. *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor.* Matth.6. *Si fœnum agri, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit*, &c.

Huc facit etiam clarissima auctoritas diui Cypriani Epistola 58. *In osculo infantis vnusquisque nostrûm pro sua religione ipsas adhuc recentes Dei manus debet cogitare, quas in homine modò formato & recens nato quodammodò exosculamur, quando id quod Deus fecit amplectimur.*

Probatur & ratione. Homo v.g. non minus pendet à Deo dum est in fieri, ac dum iam existit: atqui iam existens indiget immediata Dei conseruatione, ergo etiam immediatè à Deo pendet dum producitur. Confirmatur. Nisi enim Deus immediatè ad quemlibet causæ secundæ effectum concurreret, non posset impedire ipsas à suis operationibus solùm suspendendo suũ concursum, sed deberet obiicere contraria contrariis, quod est contra communem omnium opinionem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm materia prima sit creata à Deo.

NON esse materiam creatam, sententia est Socratis & Platonis, teste D. Ambrosio libro 1. Hexaëm. c.1. & Theodoreto in Epit. diuinorum decr. cap. de Materia. Ciceronem in eodem errore fuisse, testatur Lactantius lib.2. Diuinarum instit. cap.8. Ratio ipsorũ fuit, quòd non viderent quomodo aliquid ex nihilo fieret, quare constituebant tria rerum principia, Deum, exemplar, & Deo coæternam materiã. Hos suos Patriarchas, vt Tertullianus vocat, ex hæreticis secuti sunt Hermogenes, contra quem ipse Tertullianus scribit; Seleuciani, de quibus Augustinus Hær. 59. item Hermiani, de quibus idem Hæresi 54. Plures vide Materiarios huiusmodi hæreticos, notatos à Pamelio ad titulum libri aduersus Hermogenem, vt Sabellium, Manetem, & ceteros.

Alij, vt Marcion & Manichæi, dixerunt, materiam quidem esse creatam, sed non à bono Deo, verùm à malo illo creatore.

Absurdiùs alij errarunt, qui dixerunt, ipsam materiam esse Deum, vt Dauid Dinandus, teste D. Thom. suprà q.3. art.8. Alexander Epicuræus apud Albertum in 1. Physic. & alij apud Eusebium lib.7. de Præparat. Euang. cap.8.

Materia est à Deo creata.

Ceterùm vt absurdissimi erroris est, materiam esse Deum, ita certissimæ fidei, eam creatam esse à bono Deo. Apostolus Hebræorum 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo, vt ex inuisibilibus visibilia fierent.* Hoc loco significat, ex nihilo quidẽ, si materiam spectes; ex ideis autem in mente Dei inuisibiliter latentibus, si exemplar spectes, omnia esse condita. Ita enim accipit hunc locum Theodoretus suprà. Vnde obiter collige, tria principia illa Platonica, ex diuo Ambrosio notata, reuocari in vnum: idea enim in mente Dei est ipse Deus. Huc etiam pertinet illud Rom. 4. *Qui vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt.* Ad hæc narratio geneseos mundi satis quod volumus ostendit, nimirum cælum, terram & alia elementa ex nihilo esse creata, adeoque vniuersim materiam cum ipsis esse creatam.

Probatur Scriptura.

Non

Non enim cælum & terram Deus formauit ex præiacente materia, ſicut corpus hominis ex limo, ſed ex nihilo, ſicut animam hominis. Prætereà Deus dicit ſe eſſe primum, Iſaiæ 41. Et *quomodo primus eſt*, inquit Tertullianus, *cui materia coætanea eſt?*

Ex Patribus. Docent id apertiſſimè Patres, Athanaſius de Incarnatione Verbi, initio, Tertullianus, Euſebius, Lactantius, Ambroſius, Epiphanius ſuprà, Auguſtinus lib. 12. Confeſſ. c.8. & alibi, Origenes, Philo Iudæus, & alij citati apud Euſebium.

Ratione. Probari etiam poteſt ratione Theologica. Si enim Deus condiderit ex nihilo creaturam corporalem, non tantùm ſpiritualem, vt dicitur cap. 1. ſecundi Concilij Lateranenſis, fieri nequit, quin creauerit materiam primam. Deinde, vt materia & Deus conuenirent ad creationem, opus fuit Deum à materia determinari; quod fieri non poteſt, cùm ipſa inanima ſit: vel materiam determinari à Deo; atqui iſtud fieri non potuit, niſi materia ſit à Deo creata. Si enim à ſeipſa ſit, non eſt in poteſtate Dei vt tanta ſit præciſè quantam exigit moles huius mundi quem ipſe condere voluerit, vt neque ſuperſit quidquam materiæ neque deſit. Ita ferè Origenes apud Euſebium.

Argumenta quæ pro ſuo errore Hermogenes producit apud Tertullianum, communia ſunt & facillima. *Si*, inquit, *Deus non fecerit omnia ex materia, in ipſum Deum referendum erit quòd res non ſint optimè creatæ; nunc autem faciliè inuenitur cui vitium adſcribatur, nimirum materia.*

Præterea, Deus perpetuò fuit Dominus, nihil autem apparet cuius ab æterno Dominus eſſe potuerit, præter ipſam ὕλην: ergo ne Deum faciamus Dominum temporaneum, oportet materiam faciamus æternam.

Reſpondet Tertullianus cap.9. hæc argumenta ſe mutuò euertere. Si enim Deus fuit Dominus materiæ, ergo ipſi imputatur malum quod eſt ex materia. *Iam ergo*, inquit, *malum ab ipſo, qui eſt mali, ſi non auctor, quia non effector; certè permiſſor, quia dominator.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm cauſſa exemplaris ſit aliquid præter Deum.

PRÆTER materiam increatam veteres illi tã Philoſophi quàm hæretici, de quibus ſuprà, etiam conſtituebant præter Deũ increatum quoddam principium, quod *ideam* vocabant, ad quam nimirum in rerum creatione Deus reſpiceret extra ſe opus habuerit, ſicut ad exemplar externum artifex reſpicit, dum vel domum vel aliud opus molitur.

Sed D. Thomas, & omnes Orthodoxi docent, non quidem ſine ideis, de quibus ſuprà Quæſt.xv. Deum res creaſſe, ſed illas eſſe aliquid in ipſo Deo, imò ipſam Dei eſſentiam, vt propterea non ſit opus ſecundo principio. Platonicas iſtas ideas Tertullianus lib. de Anima cap. 18. vocat hæretica ſemina Gnoſticorum & Valentinianorum, inde enim ortas eſſe eorum Æonas & genealogias. Idem patet ex Irenæo libro 2. cap.19. *Idea eſt ipſe Deus ſibi.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Deus ſit cauſa finalis omnium.

RESPONSIO affirmatiua eſt ſatis expreſſa in Scripturis. Prouerb.16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Apoc.1. *Ego ſum α & ω, principium & finis, dicit Dominus Deus.* Patet ex ratione naturali. Quidquid agit, propter finem agit, vel ſibi acquirendum, vel ſi ſit omnino perfectum agens, acquirendum alteri ac communicandum. Deus ergo ſibi finis eſt, non quòd ipſe ſeipſum operando acquirat, ſed quòd rebus creatis ſeipſum communicare intendat, in quo magis reluceat ipſius bonitas. Faceſſat ergo Almaricus ille, qui dicebat, ideò Deum eſſe finem omnium rerum, quia tandem in ipſum omnia conuerterentur, & vnum cum ipſo indiuiduũ fierent. Propter quem & ſimiles errores auctor iſte damnatus videtur cap. 2. Magni Concilij Lateranenſis tit. 1. *Deus eſt finis omnium creaturarum.*

Obiectiones duæ hîc explicandæ ſunt. Vna eſt eiuſmodi. Bonitas Dei eſt infinita, ergo eam creaturæ conſequi non poſſunt, adeoque Deus non eſt finis omnium creaturarum. Reſpondeo, Ad hoc vt Deus ſit finis omnis creaturæ, ſufficit quòd veſtigium quoddam & ſimilitudinem bonitatis & perfectionis ipſius conſequatur.

Altera obiectio ex Caietano: Diuina bonitas non eſt finis actionis Dei qua res producit, ergo non eſt finis omnium rerum. Antecedens probatur, quia illa actio eſt formaliter ipſe Deus, Dei autem non eſt finis, ſed ipſe eſt omnium finis. Conſequentia autem patet, quia idem eſt finis actionis qua aliquid producitur, & ipſius rei productæ. Reſpondeo, Deus eſt finis, & non eſt propter finem, ſecundùm Scripturam tamen operatur propter finem; quare & operatio

ratio eius, quam habet ad extra, rectè dicitur esse propter finem, non quidem quatenus eadem est cum ipso Deo, sed quatenus consideratur ex parte patientis seu termini producti. Cùm enim via quodammodò sit ad illum terminum, & vix ille etiam sit finis qui est termini, non est mirum si creationis finis esse dicatur gloria Dei, non tantùm creaturam, esse propter Deum.

QVÆSTIO XLV.

De modo quo res emanant à Deo.

ARTICVLVS I.

Vtrùm creare sit aliquid ex nihilo facere.

SCRIPTVRA sacra, & Auctores quoque Latinitatis, creandi vocabulum latiùs vsurpant, vt cuiuis productioni significandæ seruiat. Isa.45. *Faciens pacem, & creans malũ.* Quo loco cùm Manichæi abuterentur, vt ostenderent creatorem naturâ esse malũ, eò quòd crearet malum, id est ex se produceret, bonum autem solùm forinsecus faceret; respondit eis Augustinus lib.1. Contra aduersarium leg. & Prophet. cap.23. *creare* & *facere* ex consuetudine linguæ humanæ idem significare, & refutat Manichæam illam acceptionem creationis. Eodem tamen loco ipse D. Augustinus significat, *creare* posse accipi modo planè opposito illi de quo hîc agimus, sicut dicimus creari magistratus; illo enim modo non ex nihilo, sed ex illo quod erat aliquid creari dicimus.

Aliter accipitur creatio pro productione non cuiuslibet rei, sed cuiuslibet creaturæ, vt tam latè pateat quàm creatura. Inter quem modum & superiorem illa est differentia, quòd superiori modo etiam Sapientia æterna dicatur ab initio creata, isto autem modo sola creatura. Neque tamen hæc acceptio illa est quam quærimus: non enim omnis creatura immediatè producitur ex nihilo, sed plurimæ solùm immediatè, id est ex materia priùs creata. Ad istam autem acceptionem sufficit mediata productio ex nihilo.

Creatio ex nihilo est. Denique propriissimè accipitur creatio pro rei productione, non ex aliquo, ita vt res quæ creatur, neque proximè neque remotè ex materia vlla producatur, aut ex subiecti potentia eliciatur. Huius creationis natura hoc Articulo inuestigatur.

Responsio autem est affirmatiua, quæ breuiter potest declarari hoc modo: Quidquid fit, quodammodò fit ex non ente. Quod enim fit hoc, fit ex non ente hoc; ideo enim Philosophus priuationem ponit principiũ productionis rei naturalis. Quod ergo integrè secundùm se totum de nouo fit, oportet fiat ex eo quod nihil est; illud autem est creari. Eamdem responsionem tradunt passim veteres. Vide Cyrillum l.5. Thes. cap.4. Damascenum lib.2. cap.3. de Fide, Gregorium lib.16. Moral. cap.18. Sed illustrior ipsa euadet, si obiectiones quædam explicentur.

Prima, VVicleffus apud VValdensem Tom.1. c.17. volebat creationem esse productionem de puro esse intelligibili ad esse essentiale extra Deum, fortè hoc argumento, quòd res, antequam creetur, non sit omnino nihil, sed habeat esse obiectiuum ex quo per creationem promoueatur ad esse reale extra intellectum. Respondet rectè VValdensis, ineptè VVicleffum definire ita creationem, eò quòd non rectè statuatur loco termini à quo in quauis productione, quod non nisi per accidens est terminus à quo; v. g. ex dulci non rectè dicitur fieri album, quia per accidens est, non album esse dulce: per se ergo ex non albo fit album, vt docet Philosophus 1. Phys. Itaque si ens secundùm se totum producibile sit, fit per se ex non ente, siue ex nihilo, non autem ex intelligibili: nam etiam id quod in rerum natura productum est, manet ens intelligibile.

Secunda. Ad rationem propriam termini à quo requiritur subiectum, à quo expellatur aduentante termino ad quem, vt ostendit Durandus in 2. d.1. q.1. ergo creatio non habet terminum à quo ipsum nihil. Confirmatur, quia creatio non est necessariò coniuncta cum nouitate essendi, vt infrà ostendemus, ergo per accidens est quòd fit ex nihilo. Respondeo, in creatione propriè non esse terminum à quo, sicut in annihilatione non est propriè terminus ad quem, sed dicitur illa esse ex nihilo, & ista ad nihil, vt hac ratione idipsum significetur, hanc quidem carere termino ad quem, illam termino à quo. Rectè id explicat D. Anselmus Monol. cap.8. *Dicitur aliquid factum esse de nihilo, cùm intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid vnde sit factum.* Consonat S. Hieronymus in illud cap.1. ad Ephes. *Elegit nos in ipso ante constitutionem mundi.*

Vo-

Volens Paulus ostendere quòd Deus vniuersa sit machinatus ex nihilo, non conditionem, non creaturam atque facturam, sed καταβολὴν, id est initium fundamenti ad ipsum retulit, vt non iuxta Manichęum & ceteras hæreses, quæ factorem & materiam ponunt aliquid vnde creaturæ factæ sint, antecesserit creaturas, sed omnia ex nihilo substiterint.

Tertia. Homo non est creatus ex nihilo, sed ex limo, est tamen creatura, ergo, &c. Respondeo, ad creaturam sufficere, quòd per creationem res cœperit siue secundùm se siue secundùm partes.

Quarta. Multa accidentia producuntur ex nihilo, non tamen dicuntur creari. Respondeo, sicut substantia sola verè, propriè & simpliciter est, ita propriè fieri & creari dicitur: neque tamen omnis substantia dicitur proprie creari, sed illa sola & omnia quæ habent subsistentiam per se. Nam animæ brutorum non creantur: quamuis enim sint substantiæ, habent tamen esse dependens à materia, quando modo naturali producuntur, eoq; imitantur modum existendi accidentium. Econtrà accidentia, quæ extra subiectum producerentur, dicerentur creari, quia haberent modum exsistendi substantiarum.

Inter entia ergo finita quædam creari dicuntur, alia solùm concreari; alia neq; creari neque concreari. Creari dicũtur, quæ propriè fiunt & producuntur, quod solis subsistentibus Philosophi tribuunt. Creantur ergo Angeli, anima rationalis, albedo, aut anima bruti, si per se aut extra materiam producatur. Concreari dicuntur, quæ cum aliquo quod creatur eadem actione producuntur, vt intellectus & voluntas cum Angelo. Gratia autem habitualis, quæ alia actione, quamuis in ipsâ creatione in Angelis est producta, non tam propriè dicetur ipsis concreata, nisi generatim accipias concreatũ vt sit idem quod simul productum.

Gratia autem, & reliqui habitus supernaturales, quando infunduntur à Deo, non dicuntur propriè creari, non ideò quòd in subiecto fiant, nam illud etiam est eis commune cum anima rationali, sed ideò quòd in suo fieri ab ipso subiecto dependeant, quod de rationali anima dici non potest. Dicetur tamen gratia hactenus creari, quia licet fiat in subiecto, tamen non fit ex vllo subiecto: neque enim educitur ex potentia materiæ, sed de sursum à Patre luminum infunditur, atque ita eius productio est aliquousque similis propriè dictæ creationi subsistentium.

Ex dictis licebit eiusmodi definitionem creationis strictè acceptæ colligere: *Creatio est factura alicuius entis ex nulla materia & independenter à quouis subiecto.* *Creatio quid.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deus possit aliquid creare.

RESPONSIO affirmatiua satis patet ex dictis superiore Quæstione Artic. 1. Sed videndum hîc est, an ratione naturali ostendi queat, possibilem esse creationem ex nihilo; non quòd inde pendeat articuli responsio (non enim ea fundatur in ratione naturali, sed in fundamento Apostolorum & Prophetarum, & diuina reuelatione) sed quòd hac ratione clarior euadat doctrina de creatione.

Sententia est Ariminensis in 2. d. 1. q. 2. non posse ratione naturali ostendi. Quam etiam tenet Gabriel ibid.

Communis tamen est opposita, ratione naturali euidenter posse demonstrari, creationem esse possibilem. Ita sentit D. Thomas eadem dist. Scotus in 1. d. 8. Caietanus de Ente & essentia cap. 5. q. 10. *Creationem esse possibilem, ratione naturali ostẽdi potest.*

Illud obiter hîc monendum, non rectè quosdam confundere istud dubium propositum, cum alio quodam omnino diuerso, nimirum, an Philosophi, præsertim Aristoteles aut Commentator, creationem agnouerint. Fieri enim potest, ratione naturali creationem possibilem posse ostendi, etiamsi fortè id Aristoteles non viderit. Econtrà fieri potest, vt Philosophi quidam creationem agnouerint, sed ex lectione Moysis aut aliorum Hebræorum, vt inde consequens non sit, ratione naturali ipsam esse exploraram.

Maironius in 2. d. 1. fatetur, Platonem & Aristotelem creationem ignorasse, ratione tamen naturali potuisse cognoscere. Et de Platone quidem non est laborandum: suprà enim ex pluribus Patribus ostendimus, ipsum materiam æternam imò increatam statuisse, ex qua Deus mundum hunc condiderit. vt mirum sit, Eugubinum aut Bessarionem velle hîc contra tantorum Patrum auctoritatem fidem suam periclitari pro Platone.

De Aristotele verò illa est probabilior opinio, nullius entis creationem cum nouitate essendi ipsum agnouisse, excepta anima rationali; adeoque exiguam admodũ creationis cognitionẽ habuisse. Ita sentit Suarez in Metaph. d. 20. sect. 1. nu. 26. Sit hîc vnica

ASSERTIO: Creationem esse possibilem, imò etiam actu esse aut factam esse, non tantùm fides docet, sed etiam ratio naturalis demonstrat. Prior pars, nimirũ possibilem esse, probatur hoc modo. Constat ratio-

ratione naturali, dari ſupremum vnum ens perfectiſſimum & potentiſſimum: atqui potentiſſimum ens poteſt efficere quidquid non implicat fieri. Non implicat autem, aliquid per creationem produci: nam non eſt magis implicatio quòd res tota quæ non erat, ſecundùm ſe totam incipiat eſſe, quàm quòd res quæ tantùm erat inchoata ſecundùm vnam partem, perficiatur per adiectionem alterius partis quæ priùs non erat. Differentia enim nulla eſt, niſi quòd prius illud requirat maiorem vim in efficiente.

Poſteriorem verò partem D. Thomas probat hoc modo: Imperfectum in quolibet genere oritur ab eo in quo primò & perfectè reperitur natura generis, v.g. imperfectè calida calorem habent ab igne: omne autem ens, quod non eſt Deus, eſt ſecundùm ſe totum quodammodò imperfectum in genere entis, quia eſt ens participatum; oportet ergo omne ens creatum ſecundùm ſe totũ producatur à primo ente. produci autem ſecundùm ſe totũ, eſt creari; ergo neceſſe eſt, omne ens eſſe creatum.

Aliter probat idem Durandus. Materia eſt producta, non eſt autem producta niſi ex nihilo. materiæ enim non eſt materia, ergo eſt creata.

Obiicitur. Philoſophorum axioma eſt, ex nihilo nihil fieri; ergo creatio nõ cognoſcitur ratione naturali. Reſpondeo, negando conſequentiam, ſolùm enim ſequitur, ita philoſophantes ignoraſſe creationem: omnis enim illa conceptio Philoſophorum, ex nihilo nihil fieri, vera eſt ſi ſpectetur emanatio effectuum particularium à cauſis particularibus, non autem in emanatione rerum à primo principio, vt dicit hîc diuus Thomas ad 1.

Secundò obiicitur. Creari eſt fieri ens in quantum ens; ens autem, in quantum ens, non fit, alioqui omne ens, etiam Deus, fieret; ergo creatio non eſt. Reſpondeo, in creatione ens fieri quatenus ens, ſpecificatiuè non autem reduplicatiuè loquendo. Sicut enim dicimus parietem, quatenus ſecundùm latitudinem eſt protenſus, eſſe album, non ſignificantes omnem ſuperficiem eſſe albam; ita dicimus, ens quatenus ens fieri per creationem, non ſignificantes omne ens per creationem fieri.

ARTICVLVS III.

Vtrùm creatio ſit aliquid in creatura.

Divvs Thomas hoc Articulo ſentire videtur, creationem paſſiuam nihil eſſe aliud quàm relationem & habitudinem producti ad producens, creaturæ ad creatorem, motus hoc argumento. Actio & paſſio ſunt idem motus, & differunt ſola habitudine & relatione: creatio autem non eſt mutatio aut motus; mutatio enim aut motus eſt circa aliquod ſubiectum, creatio autem non eſt circa ſubiectum; ſupereſt ergo ſola relatio creaturæ ad creatorem, quæ poſſit dici creatio paſſiua. Confirmatur. Creatio non eſt actio tranſiens, quia nihil ſupponit in quod tranſeat; videtur ergo ſolùm eminẽter eſſe tranſiens, quia vim habet ponendi effectum ad extra. Adde, quòd omnis actio ſit prior natura ſuo termino; erit ergo creatio natura prior re creata, adeoque non poterit eſſe in creatura, ſed in creatore.

Alij dicunt, creationem eſſe aliquid extra Deum, ſed non eſſe quid diſtinctum à creatura quæ creatur. Eſſe enim creaturam, vt dependet & emanat à creatore; quæ dependentia & emanatio cùm diſtinguatur ratione à creatura, poſſe dici hac ratione creationem eſſe aliquid in creatura.

Alij verò ex natura rei diſtinguunt dependentiam iſtam, & creationem paſſiuam à creatura. Dicunt enim, formaliter, non autem ſola ratione diſtingui. Volunt enim eſſe quemdam modum ipſius creaturæ, & habere rationem viæ ſeu fieri ipſius creaturæ. Hæc ſententia magis placet, eamque ſequitur Molina hîc, & Suarez diſput.20. Metaph.ſect.5. *Creatio eſt fieri ipſius creaturæ.*

Ad argumentum ergo primæ ſententiæ facilè reſpondetur. Quamuis enim creatio non ſit motus, eſt tamen vera emanatio creaturæ à Deo, ſi paſſiuam intelligas creationem; & vera actio ipſius Dei, ſi intelligas actiuam. Neque verum eſt, actionem eſſe relationem ſecundùm eſſe. Creatio ergo videtur formaliter eſſe actio tranſiens, quæ reuerà ſit in patiente aut producto. Imò ſecundùm rem eſt ipſum productum vt egreditur à potentia Dei.

Neq; videtur actus ille liber æternus Dei, quo vult creare mundum in tempore, eſſe actus creationis, ſaltem formaliter, quamuis virtualiter dici poſſit. Ille enim immanens actus eſt & æternus, creatio autem eſt tranſiens & temporanea; ſed actus ille volitionis habet ſe inſtar potentiæ creandi quę reducitur in actum creationis poſitione termini creati; non quòd tunc in Deo nouus actus ponatur, ſed quòd pro natura actus tranſeuntis aliquid ponatur extra agentem. Non enim eſt inconueniens, admittere nouitatem in effectu ſine nouitate in cauſa. *Velle creare, eſt actus æternus, non autem creatio.*

Hoc Scotus declarat hoc exemplo. Ponamus, ab æterno & ſemper eſſe ſolem, & in tempore creari aliquod nouum illuminabile; certum eſt, ſine mutatione ſolis illud illumi-

luminabile de nouo illuminatum iri. Volitione ergo illa creandi, prout re ipsa est terminata ad extra, Deus formaliter nominatur creans, non autem sola volitione, multò minùs à sola relatione creatoris, quæ potius consequitur actionem creandi, in eaq; fundatur. Similiter creatura dicitur creari eo ipso quo in fieri dependet à potentia & actione Dei: quæ dependentia solùm est modus non differens à substantia ipsius creaturæ. Quare sicut calefactio actiua siue passiua non differt re à qualitate caloris producti, ita neque creatio à creatura, siue actiuè siue passiuè eam sumas.

Ad priorem confirmationem dico, actionem transeuntem non necessariò supponere aliquid in quod transeat, sed sufficere quòd ponat aliquod productum extra agentem.

Ad posteriorem confirmationem respondeo, creationem actiuam esse secundùm rem idem cum suo termino, sicut est omnis actio transiens. Quare sicut in aliis actionibus transeuntibus non repugnat, actionem esse priorem termino, & tamen esse in ipso termino, ita nec hîc repugnabit.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm creari sit proprium compositorum & subsistentium.

RESPONSIO affirmatiua est satis clara apud D. Thomam, additis iis quæ suprà Artic. 1. diximus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm solius Dei sit creare.

Creatura non potest creare vt causa principalis.

CERTVM hîc in primis est, nulli creaturæ posse tribui quòd ei insit facultas, qua tamquam causa principalis creare possit omne creabile, tum quòd hac ratione haberet vim creandi seipsam, quod summè est impossibile; tum etiam quia creabilia sunt syncategorematicè infinitæ perfectionis, id est nullum potest dari creabile tam perfectum, quin possit aliud creari perfectius, quæ infinitudo in creatiua potentia ponit ipsius potentiæ infinitudinem absolutam, adeoque omnipotentiam quæ soli Deo est propria. Si enim ponas, creatricem creaturam habere potentiam creandi finitam, certum est quòd isti potentiæ poterit dari adæquatus effectus finitus, eoq; effectu non poterit eiusmodi creatura creare perfectiorem.

Aut independens.

Certum est Secundò, eiusmodi principaliter creandi virtutem non posse poni in creatura independentem à Deo aut prima causa, eo ipso enim quo eiusmodi virtus est creata, dependet essentialiter à creatore.

Certum est Tertiò, de facto nulli vnquã creaturæ concessum esse, vt tamquam causa principalis aliquid crearet. Definitum enim id est cap. Firmiter. in Concilio Lateranensi, & est conforme Scripturis & Patribus. Isai. 44. *Ego Dominus faciens omnia, extendens cælos solus, stabiliens terram, & nullus mecum.* Iob. 9. *Qui extendit cælos solus.* Hebr. 3. *Qui autem creauit omnia Deus est.* 2. Mach. 7. *Peto te nate vt aspicias ad cælum & terram & ad omnia quæ in eis sunt, & intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus.* Eccli. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul*, id est communiter, nullo excepto, vt patet ex Græco. Genes. etiam 1. narratur Deus omnia creasse, neque fit mentio alterius creatoris. Nam quòd dicit Deus, *Faciamus hominem*, &c. ad pluralitatem personarum diuinarum pertinere, non ad plures creatores significandos, alibi diximus: quamuis eo loco abusi sint antiqui hæretici, qui posuerunt Angelos creatores. Psalm. 32. *Ipse dixit, & facta sunt.* Ex quo loco colligit Augustinus Tract. 1. in Ioannem, etiam omnes Angelos esse factos à Deo per Verbum: quod est contra Auicennam, quem hîc refert D. Thomas. Sap. 1. *Creauit vt essent omnia.* Esth. 13. *Tu fecisti cælum & terram, & quidquid cæli ambitu continetur.* Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*, & alibi sæpè. Ex Patribus id docet Damascenus lib. 2. cap. 3. de Fide, Augustinus lib. de Genesi imperfecto, contra Manichæos, & in Sententiis ex Augustino decerptis hæc reperitur 146. *Nullius quamuis minimæ naturæ, nisi Deum creatorem dici aut credi licet.* Videri etiam potest Concilium I. Braccarense.

Nec creauit.

His ergo constitutis, duplici adhuc disputationi locus relinquitur. Vna est, Vtrùm potentiâ Dei absolutâ creatura possit creare tamquam causa principalis: altera, An saltem instrumentaliter possit creatura ad creationem concurrere.

An possit creare Dei potentia absoluta.

Quod attinet ad priorem, est quorumdam Scholasticorum opinio, posse fieri per absolutam Dei potentiam, vt creatura virtute propria creet. Ita sentit Durandus in 2. d. 1. q. 4. Sed contraria sententia est communis, & omnino tenenda. Significant eam satis clarè quædam Scripturæ. Prouerb. 8. *Quando præparabat cælos, aderam*, &c. vbi ex creatione colligitur diuinitas Filij; est ergo propria Deo creatio. Iob. 38. *Vbi eras quando ponebam fundamenta terræ.* & similia habet toto isto cap. & duobus seqq. Isa. 40. & alibi sæpè significatur creatoris nomen esse incommunicabile, in quo Deus, tamquam

quam sibi proprio, adeò gloriatur, & ratione cuius latriæ cultum sibi exhiberi mandat. Eódem facit illud 1.Pet.4. *Fideli creatori commendent animas suas in benefactis.*

Apertiùs eamdem sententiam propugnarunt veteres. Athanasius Serm.3. contra Arianos: *Quomodo, si secundùm vos ex non entibus extitit, potis est non entia vt entia sint condere?* Et infra: *Neque enim vel Angeli quidquam creare possunt, cùm & ipsi sint creaturæ, quamuis in diuersam sententiā Valentinus, Marcion, & Basilides eant, & vos vnà cum ijs.* Hilarius lib. 12. de Trinit. in initio: *Humana intelligentia sensus hac respuit, vt creator creatura sit, quia creatio per creatorem est.* Cyrillus lib. 14. Thes. cap.3. *Quomodo eadem erit operatio creatoris & creaturæ? aut quomodo ex diuersissimis naturis, creatoris dico & creaturæ, æqualis imò eadem profluet virtus?* &c.

Pluribus idem rationibus probant Doctores. Prima est S. Thomæ hîc: Vniuersalissimus effectus debet reduci in causam vniuersalissimam, secundùm Philosophum 2. Physic. text. 38. causa autem vniuersalissima est Deus: atqui ipsum esse quod propriè producitur per creationem, est vniuersalissimus effectus, ergo proprium opus Dei est creatio.

Sed contrà quispiam instabit: Creatura quæ ponitur creare, creabit virtute accepta à Deo, atque ipse Deus simul cum illa creabit, tamquam prior causa, ergo in proposito adhuc ipsum esse poterit reduci in causam vniuersalissimam. Respondeo, id fieri non posse, vt causæ sint subordinatæ, & effectus non sint subordinati. In proposito autem vnus & idem primus ille effectus, qui est ipsum esse, tribuitur Deo & creaturæ; non possunt ergo Deus & creatura hîc considerari vt causæ subordinatæ: imò implicat, causam principalem creantem esse secundam, quia esse est effectus primus.

Secunda ratio. Ens & non ens infinitè distant: atqui eò maior requiritur virtus in agente, quò maior est distantia inter terminum à quo & terminum ad quem, ergo ad creationem, quæ est productio ex nihilo, requiritur virtus infinita, quæ reperitur in solo Deo. Ita communiter Doctores. Diuus Thomas q.3. de Potentia art.4. & in 2. dist. 1.

Contra hanc rationem vrget Durandus hoc modo: Creatio non habet propriè terminum à quo, vt etiam suprà fassi sumus: atqui quandocumque actio non habet subiectum, nec terminum à quo, sed solùm effectum productum, nisi effectus ille secundùm se requirat virtutem effectricem infinitam, non poterit ex distantia terminorum eiusmodi infinitudo conuinci, ergo, &c. Respondeo, Cùm D. Thomas dicit, ens & nō ens infinitè distare, non debet ea distantia accipi ex parte entis, verè enim tunc nō erit infinita distantia, nisi ens sit infinitum, quale est nullum creatum, sed debet sumi hæc distantia ex parte non entis, vt ipsemet explicat in 4. d.5. q.1. art.3. ad 5. Est enim hæc distantia quodam modò infinita, quia nihil potest magis distare ab ente, quàm nō ens simpliciter, quamuis vna creatura magis distet à nihilo quàm altera, vt hac ratione rectè dixerit Augustinus, materiam esse propè nihil. Est, inquam, hæc distantia finita ab altera parte, sicut & distantia entis creati à Deo: ex parte enim Dei est infinita, quia nihil magis distat à creatura quàm Deus; ex parte autem creaturæ est finita, quia alioqui vna creatura non posset dici magis à Deo distare quàm altera.

Sed inquirendum, quomodo ex hac distantia colligatur, in creante debere esse virtutem infinitam. Expeditissimè autem videtur colligi hoc modo: Quò vicinior est materia formæ introducendæ, eò minore opus est virtute agente; ergo dum omnino nullum est subiectum, nullaque dispositio, opus est virtute infinita.

Dices cum Suarez disputat. 20. Metaph. sect.2. num.27. Quamuis hac ratione probetur, virtutem creatiuam esse ex hoc capite improportionabilem virtuti eductiuæ de potentia materiæ, hinc tamen non rectè infertur necessariò, eam fore simpliciter infinitam: satis enim erit, si fuerit alterius ordinis: proportio enim tantùm seruatur inter ea quæ sunt eiusdem rationis seu quantitatis. Sed contrà omnino videtur rectè inferri, quòd debeat esse virtus infinita, non tantùm alterius ordinis: nam propter elongationem potentiæ ab actu debet virtus reducens in actum, habere proportionatam magnitudinem suæ perfectionis, vt illa magnitudine possit compensare istam elongationem, siue è potentia materiæ actus educatur, siue non; verum enim id est, vndecumque actus ponatur. Quare quoad istud manet comparatio in proposito.

Tertia ratio: Omnis actio transiens creaturæ est per motum aut mutationem: creatio non est per motum aut mutationem, quia motus præsupponit mobile, mutatio verò motum; ergo, &c.

Sed obijci potest contra hanc doctrinam, Primò; In productione vniuoca sufficit virtutem effectiuam esse æqualem effectui: in æquiuoca autem satis est quòd sit maior, neque requiritur excessus infinitus, ergo, &c.

Secundò, Deus supplendo causalitatem subiecti, potest efficere vt ignis producat calorem

lorem extra subiectum, ergo potest igni communicare virtutem creandi calorem.

Tertiò, quando sacra Eucharistia sumpta hominem nutrit, vere creatur per actionem potentiæ nutritiuæ noua materia, quæ transeat in substantiam aliti.

Quartò, homo generans videtur verè attingere efficientiâ suâ productionem animæ rationalis, quæ indubiè est creatio.

Quintò, etsi Deus creet virtute infinita, effectus tamen creatus non adæquat virtutem infinitam: atqui effectus nó adæquans virtutem causæ superioris, potest produci à causa inferiori.

Responsio ad obiecta. Ad argumenta ista vt ordine respondeamus, dico ad Primum, Quando effectus educitur de potentia materiæ, sufficit virtutem effectiuam esse finitam, quæ æqualis sit aut maior effectu; actus enim potentiæ productiuæ tunc sufficit ad educendum in actum potentiam materiæ, quæ dispositiones ad eiusmodi actum habet, adeóque ipsũ actum quodammodò habet inchoatum. Verùm si effectus sit producendus ex nihilo, requiritur virtus infinita, non propter perfectionem eius quod producitur, sed propter modum quo producitur, vt ex superioribus patet.

Ad Secundum, illa productio caloris non esset ab igne, & Deo vt causa prima, per solum concursum generalem, quod propositum nostrum requireret, sed esset ab igne & simul à Deo, peculiari concursu supplente causalitatem materiæ. Imò quatenus esset creatio, esset à solo Deo: quatenus enim esset ab igne, esset virtute productio in subiecto.

Ad Tertium, illam nouam materiam probabile est substitui à solo Deo, non autem produci à causa secunda. Ita Molina hic, & Suarez 3. parte de Sacramentis, disput. 57.

Ad Quartum, homo generans non producit animam rationalẽ, sed solus Deus certa lege eam infundendo creans. Quamuis enim quod tunc eam Deus creet, homo generans causa quodammodò sit, physice tamen in eius creationem non influit, sed actio sola diuina, quæ sola sine hominis generatione eam eodem modo influens produceret.

Ad postremum patet ex responso ad primum.

An creatura possit esse instrumentum creationis. Altera, eaque magis ambigua disputatio est, An saltem instrumentaliter possit creatura ad creationem concurrere. Negat diuus Thomas hic, lib. 2. Contra gent. c. 21. Caietanus, Valentia, Bannes, Molina, & communiter Thomistæ in hunc Articulum, Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 2. q. 8. Affirmat Magister lib. 4. d. 5. § vlt. D. Thom. in 2. d. 1. Andreas Vega lib. 7. de Iustificat. cap. 13. Mallonius ead. d. qui pro ea alios citat. Suarez autem Metaph. disputat. 20. sect. 4. distinguit. Si enim quæstio intelligatur de instrumento quod naturâ suâ sit institutum & ordinatum ad talem actionem, quodque habeat naturalem potentiam instrumentariam ad illam, dicit non posse creaturam esse instrumentum in creatione: si verò intelligatur de instrumento eleuato diuina virtute, probabilius esse quòd creatura vna possit assumi in instrumentum creationis alterius.

Assertio prima. Certum est, creaturam esse posse morale instrumentum creationis. Certum enim est, Deum ad preces Sacerdotis posse creare Corpus Christi ex nihilo sicut nunc per transsubstantiationem reproducit. Estque communis sententia. Vide Molinam.

Secvnda assertio. Certum etiam est, non posse creaturam habere connaturalem sibi vim creandi instrumentariam, vt benè probat Suarez, & patebit infià.

Tertia assertio. Certum denique est de facto in creatione Deum nulla creatura tamquam instrumento vsum esse. Diuina enim per Verbum fecit, Genes. 1. Ioan. 1. Rom. 11. *Ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia*. Coloss. 1. *Omnia per ipsum & in ipso creata sunt.*

Superest ergo tota difficultas, An physicum & obedientiale possit dari instrumentum creationis. Quamuis vtraq; pars valdè sit probabilis, expeditior tamen videtur sententia D. Thomæ, quæ negat, eiusmodi instrumentum esse possibile, præcipue cùm iam senior, re melius expensa, in vtraque Summa recesserit à sententia quam docuerat, Magistri opinionem secutus, in 2. & 4. Sententiarum. *Verius est nullum posse esse instrumentũ creationis.*

Probatur Primò. Probatur ergo hæc sententia Primò. Non est imaginabile, quomodo assumatur aliqua res in instrumentum ad producendum aliquem effectum, nisi se habeat vno ex his tribus modis.

Primò, vt non quidem attingat immediatè ipsum effectum principalem, sed aliquem alium, qui sit dispositio ad istum principalem. Hoc modo qualitas dicitur esse instrumentum in productione substantiæ, & potest modus iste dici instrumenti per subordinationem effectus ad effectum. Certum autem est, isto modo non posse esse vllum instrumentum creationis, quia illa dispositio requirit subiectum, creatio autem excludit subiectum.

Secundus modus est, quando instrumenta attingunt immediate effectum principalem, & agens principale solùm illis median-

L tibus.

tibus. Ita semen animalis est instrumentum in generatione animalis. Isto autem modo etiam certum est, creaturam non posse esse instrumentum creationis, quia deberet in se habere vim veram creatiuam non ex se aut alio productiuam, sed ex nihilo; quam debere esse infinitam & illimitatam, suprà ostendimus. Deinde impossibile est Deum agere per aliquod instrumentum, ita vt ipse immediate in effectum non influat; ipsius enim operatio non potest ita excludi ab operatione causæ secundæ, sicut in proposito excluditur causæ principalis operatio ab operatione instrumenti.

Tertius modus est, quando instrumentum simul cum principali agente immediatè attingit effectum. Illo autem modo non posse creaturam instrumentaliter concurrere ad creationem, suadetur hoc modo: Ad rationem eiusmodi instrumenti vt minimum requiritur quòd possit assumi ab agente principali, & eius motionem recipere in ordine ad effectum producendum, & vt actio principalis agentis ab instrumento participata per ipsum instrumentum aliquo modo modificetur, sicut calamus modificat scriptionem, licet ex se nullam actiuitatem conferat. Atqui creatura non videtur posse accipere hanc motionem creatiuam, ita vt modificet actum creationis, qua producatur res per se subsistens, quæ demũ est propriè creatio: nam actio creandi habet effectum proprium ex natura sua omnino generalem, & nullo modo modificatum. Quòd autem hæc potiùs creatura, quàm illa, per creationem exeat, est determinabile per solam diuinam voluntatem, & similiter quidquid ad modificationem illius actus pertinere potest. Quodcumque enim instrumentum Deus assumpserit, fateri debent aduersarij, & fatetur Suarez, posse quamcumque, qualemcumque & quomodocumque creaturam producere. Ex instrumento ergo determinatio aut modificatio nulla est, nisi fortè petant principium, & dicant, illam ipsam esse modificationem, quòd res vna creetur per malleum, altera per securim.

Sanè generale illud non videtur sufficere ad rationem instrumenti, sed solùm ponit causam sine qua non, & non est magis instrumentum creationis hac ratione, quàm annulus qui est in digito scribæ, est instrumentum scriptionis. Imò valde probabilis est illa opinio, quæ omnino ad instrumenti physici rationem requirit subordinationem effectus ad effectum, id est vt instrumentum habeat aliquem proprium effectum, qui sit quasi dispositio ad effectum principalem, præcipuè si iste proprius effectus instrumenti dicatur non necessariò fieri vi propria instrumenti, sed posse fieri vi impressa à principali agente.

Quod si recipiamus, facillimum erit reijcere omne instrumentum creationis. Certum enim est, creationis effectum ita esse primum, vt nihil tamquam dispositio præcedere queat, præsertim si creatio sumatur perfecta & propria, quæ non tantum non sit ex subiecto, sed neque in subiecto.

Cur hæc sententia videatur probabilis, ratio est, quia quòd dicunt dari instrumentum propter solam subordinationem virtutis, non videtur verum. Quamuis enim virtus ab alio sit impressa alicui effectiuo, illud tamen respectu imprimentis non erit instrumentum, si omnino eumdem habeat effectum cum illo imprimente, ita vt ne quidem eius effectum modificet. Quæ modificatio quatenus aliquid præiacens habet in subiecto, poterit in proposito haberi vice dispositionis.

Probatur eadem sententia secundo argumento Fonsecæ. Si Deus per creaturam creare posset, nullam haberet actionem ad extra sibi propriam, quod tamen ordo postulat. Quædam enim sunt actiones creaturis propriæ, quas Deus non nisi per creaturas facere potest, eò quòd inuoluant modũ, limitationem & imperfectionem creaturis propriam, vt ambulare, & vniuersim opera vitalia secundùm modum quo dependent à principio intrinseco viuentis creati. Aliæ sunt mediæ, quas & per se & per creaturas Deus facere potest, vt calefacere, illuminare, &c. Oportet ergo etiam aliqua sit actio quam propter perfectionem quam includit, & illimitatam virtutem quam requirit, nequeat per creaturam sed tantùm per se Deus facere, qualis erit creatio.

Tertiò, magis est Deo proprium creare, quàm homini ratiocinari: creaturæ autem omnes magis sub Deo distant quàm lapis sub homine. Atqui Deus non potest efficere vt lapis, manens lapis, particeps sit ratiocinationis; ergo quoque non potest efficere vt creatura particeps sit actiuæ illius creationis.

Quartò, de ratione instrumenti est, vt sit medium inter causam principalem & causatum, & vt vtrumque attingat, ita nimirũ, vt influentia causæ in effectum perueniat per instrumentum. Attingere autem non potest in creatione creatura, quæ sit instrumentum, id quod nondum est: & dum attingit quod iam productum est, non est instrumentum creationis, ergo, &c. Est argumentum D. Thomæ Contra gentes suprà.

Quintò, fauent huic sententiæ Patres, qui

qui contra Arianos ne quidem instrumentalem aut ministerialem causam creationis admittunt posse esse creaturam. Athanasius Serm. 3. contra Arianos refutat Eusebium, Arium & Asterium, quòd dicerent ideò Filium subseruire Patri in creatione, quia creatura non posset per se immediatè esse particeps diuinæ puritatis & architecturæ, quod nihil est aliud, quàm Filium ponere instrumentum & ministrum creationis, vt patet ex illis quæ in superiore probatione ex D.Thoma diximus. Illud tamen Athanasius negat esse possibile istis verbis: *Secundùm istam impiam tantopere & deliram sententiam ne extiterit quidem rerum natura, eò quòd nusquam inuenias eiusmodi mediatorem*, & intrà huius rationem reddens: *Condere & creare solius est Dei, eiusq́; Verbi, & sapientiæ. Ideoq́; in condendi ratione non alium inueneris nisi solum Dei Verbum.* Augustinus lib. 9. de Genes. ad litteram c. 15. *Angeli nullam omnino possunt creare naturam*; & paulò pòst: *Aedificare costam vt mulier esset, non potuit nisi Deus.* Neque dici potest, D. Augustinum solùm negare quòd Angeli tamquam causæ principales possint creare, aut potentiâ Dei ordinariâ. Quòd enim loquatur etiam de ministeriali adeoque instrumentali causa, patet ex iis verbis, *Non quòd nulla sit Angelorum opera vt aliquid creetur*; ibi enim admittit, quando ex materia Deus aliquid facit, posse Angelos circa præparationem materiæ operari: à participio tamen creationis per simile ministerium eos excludit. De potentia autem absoluta Augustinum loqui, patet ex eo quod inferiùs subiungit: *Creare naturam tam nullus Angelus potest, quàm nec seipsum.* Cyrillus Alexandrinus lib. de Diuinitate Spiritus sancti: *Posse creare, soli diuinæ naturæ congruit, & hoc est inter præcipuas eius diuinas dignitates.* Idem lib. 2. contra Iulianum: *Hoc maximè contra diuinam gloriã militat, etiam alios putare creare, & ex nihilo producere.* Alia plura ibidem prosequitur. Fatemur, hæc contra Platonis sententiam, qui minores Deos dixit animalia creasse, à Cyrillo dicta esse, atque ita non omnino conuincere: valdè tamen fauent nostræ opinioni, quia ex nihilo producere ideò negat esse commune creaturæ, quòd proprium illud opus sit summæ substantiæ.

Obiectio prima. Obiectiones contra hanc sententiam præcipuæ sunt istæ. Prima est Mallonij, in qua se dicit ponere præcipuum fundamentum: Creaturam eleuari in creationis instrumentum, non implicat contradictionem, ergo Deo est possibile. Antecedens probat. Si enim implicaret, vel implicaret ex eo, quòd creatio sit productio supernaturalis, & necessariò procedat à solo agente supernaturali; vel quia terminus creationis est ipsum esse; vel quia ad creationem requiritur virtus infinita; vel quia in creatione nullum est subiectum; vel quia creatura non potest attingere rem creabilem, cùm ex nihilo producatur; vel quia instrumentum limitat actionem agentis principalis; vel denique, quia creatura non habet vllam dispositionem ex se per quam possit assumi ad creandum. Atqui ex nullo istorum septem capitum hîc implicantia rectè conuincitur. Non ex primo, quia gratiæ productio omnino etiam est supernaturalis, tamen admittit instrumentum. Non ex secundo, quòd terminus creationis sit ipsum esse, quia causæ secundæ dum aliquid producunt, reuerà ipsum esse attingunt saltem vt instrumenta. Non ex tertio, quòd requiratur virtus infinita, quia etiam ad opus miraculosum, v.g. vt sol stet, requiritur virtus infinita: potest tamen Deus ad miracula vti creatura, vtpote voce Iosue ad sistendum solem. Nõ ex quarto, quòd creatio non sit ex materia, quia D. Thomas subiectum requirit ratione motus; atqui potest creatura operari sine motu, vt patet in operatione intellectus & voluntatis. Non ex quinto, quia non constat rem creabilem non posse per creaturam attingi, sicut attingitur suscitatio mortui non virtute propria, sed à Deo accepta. Non ex sexto, quia non est necesse instrumentũ limitare actionem principalis agentis; dum enim creatura concurrit ad facienda miracula, non limitat infinitam virtutem Dei. Non denique ex postremo capite, quia quando instrumentum assumitur, non ex necessitate, sed solùm voluntariè, quia agens principale illo non indiget ad operandum, non est necessarium vt instrumentum producat aliquem effectum dispositiuum in ordine ad effectum principalem.

Respondeo, implicare contradictionem, quòd creatura instrumentaliter creet propter rationem suprà dictam: quia implicat, illud effectiuè concurrere ad creationem, quod neque dispositionem præuiam producit, neque ipsum esse quatenus tale, neque modificat actionẽ principaliter creantis. Ideoque assumptionem creaturæ vnius in creatione alterius solùm hoc operari diximus, vt se habeat illa creatura assumpta, sicut se habet annulus in digito scriptoris ad scriptionem. Otiosa nimirum erit, & non inueniet partes suas in hac eminentissima & simplicissima actione, Deo ad ipsius otiosæ præsentiam supplente omnes vices imaginabiles instrumenti. Ex sexto ergo capite, vt reliqua omittamus, hîc inuenimus rationem implicatæ cõtradictionis. Quod enim

Daniel Mallonius dicit,creaturã,per quam Deus facit miracula, non limitare eius potentiam, non eſt verum eo ſenſu quo dicunt Doctores inſtrumenta limitare ſeu modificare actionem principalis. Illã enim modificationem ponunt loco diſpoſitionis præuiæ, quam alij volunt produci ab omni inſtrumento,eamque ſtatuunt ex parte ſubiecti in quo recipitur actio: v. g. Sacramentum dicunt eſſe inſtrumentum phyſicum productionis gratiæ, quia modificat gratiæ infuſionem ex parte hominis cui infunditur. Non enim infunditur à Deo gratia, niſi priùs ſubiecto determinato per applicationem Sacramenti. Atque ita euadimus etiam moleſtam obiectionem, quam de Sacramentorum inſtrumentali operatione in productione gratiæ, & concurſu verborum Sacerdotis in tranſſubſtantiatione adferre ſolent. Certum enim eſt, per Sacerdotem & eius verba materiam, id eſt pánem & vinum, determinari, atq; hactenus etiam determinari Dei operationem tranſſubſtantiatiuam,vt non opus ſit hîc ingredi illam diſputationem, An Sacramenta ſint inſtrumenta phyſica,an ſolùm moralia.

Secunda obiectio de igne inferni. Is enim cùm ſit omnino materialis, producit in dæmonibus & animabus damnatis realem dolorem tamquam inſtrumentum phyſicum Dei : vbi non magis apparet proportio inſtrumenti ad effectum, quàm in inſtrumento creationis. Poterit ergo ſimiliter Deus ignem aſſumere in inſtrumentũ creationis ſiue alicuius qualitatis extra omne ſubiectum, ſiue etiam ſubſtantiæ.

Reſpondet rectè Molina,ideò ignem poſſe animas aut dæmones torquere virtute ſibi communicata à Deo,quia cùm ignis verè torqueat hominẽ corpore & anima conſtantem, qui dolor medio corpore tranſeat ad ſenſum interiorem ac appetitum ſenſitiuum, & etiam ad voluntatem ac partem ſuperiorem, & Deus ſupplere poſſit influxum potentiarum, & effectuum intermediorum, potent Deus efficere vt per ignem in anima ſeparata oriatur idem dolor in parte ſuperiore immediatè, qui ortus fuiſſet in eadem parte mediante parte ſenſitiua ac corpore. Quod autem in anima ſeparata poteſt, non apparet quare non poſſit in ſpiritu Angelico. Quamuis enim Angelus non ſit forma corporis, habet tamen vim naturalẽ ſibi vniendi corpus,vt videmus in energumenis, in quibus ita ſe dæmon miſcet ſpiritui hominis,vt etiam affligi videatur afflicto homine. Negari ſaltem non poteſt, quin poſſet Deus efficere, vt dæmon affligatur afflicto energumeno : eſt enim quædam latens ſympathia inter energumenum & dæmonem. Sicut ergo in anima ſeparata, ita etiam in dæmonibus poterit efficere Deus, per miraculum ſupplendo effectus intermedios vt igne torqueantur.

Tertia obiectio eſt, Deum ad opera miraculoſa aſſumere inſtrumenta maximè improportionata, vt patet in curatione cæci per lutum; Ezechiæ laborantis morbo regio, vt volunt, per maſſam ficorum vlceri appoſitam; per ſal dulcorem contulit aquis: ergo etiam poteſt aliquod inſtrumentum adhibere in creatione.

Reſpondeo,non ſequi, quia non ideò eſt impoſſibile inſtrumentum creationis quod effectui nullum ſit proportionatum, ſed quòd modo producendi nullum conueniat, vt ſuprà ſatis dictum eſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm creare ſit proprium alicuius perſonæ.

Tota Trinitas creat.

DE fide eſt, totam Trinitatem creare, & non eſſe proprium alicuius perſonæ. Patet ex ſacris Litteris. Pſalm. 32. ***Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum.*** & 103. ***Emittes Spiritum tuum, & creabuntur.*** Iudith 16. ***Miſiſti Spiritum tuum, & creata ſunt.*** Geneſ. 1. ***Faciamus hominem,***&c. Prouerb. 8. ***Cum eo eram cuncta componens.*** Ioan. 5. ***Quæcumque Pater fecerit, hæc & Filius ſimiliter facit.*** Rom. 11. ***Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.*** Idem probatur ex Concilio Lateranenſi cap. Firmiter. & cap. Damnamus. ex Concilio Toletano VI. cap. 1. & Toletano XI. in Confeſſione fidei. Epiſtola Agathonis in Sexta Synodo, act. 4. & act. 11. ***Omnia viſibilia & inuiſibilia vnus Deus condidit, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus.*** Cyrillus etiam in Defenſione noni ſui Anathematiſmi docet, ſanctam Trinitatem eiuſdem eſſe roboris & operationis. Synodus Francofordienſis dicit, inſeparabilia eſſe opera Trinitatis. Concilium Foroiulienſe tempore Caroli Magni: ***Sæpè à nobis noſtriſq; maioribus indubitanter definitum eſt, inſeparabilia ſemper eſſe opera ſanctæ Trinitatis.*** Beſſarion in Oratione pro Vnione Florentina: ***Opera in creaturã communia Trinitati ſunt.*** Idem docet Nazianzenus Oratione in ſanctum Pentecoſten, Dionyſius cap. 2. de Diuinis nominibus, Part. 1. ***Niſi totam diuinitatem vitam eſſe dederint, quomodo verum eſt ſacrum verbum, quod dixit, Sicut Pater ſuſcitat mortuos, & viuificat, ita & Filius quos vult viuificat; & præterea, Spiritus eſt qui viuificat.*** Inferiùs ibi-

ibidem luculentè docet illa omnia quę causæ rationem habent in diuinis, ad coniunctam Theologiam pertinere, id est tribus personis esse communia. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 6. *Inseparabilis est operatio Patris & Filij*, &c. Fulgentius de Fide ad Petrum: *Principaliter tene, omnem naturam quæ non est Trinitas Deus, ab ipsa sancta Trinitate quæ solus Deus æternus & verus est, creatam ex nihilo.*

Ex his ergo testimoniis constat, nullam esse diuinam personam, quæ non creet quamcumque creaturam.

Sed duplici adhuc quæstioni locus est. Quæri enim potest, An nihil sit in quacumque creatura, quin simul à tribus personis producatur. Potest enim fieri, vt tres vnam rem producant, v.g. vnum hominem iustum, sed Pater producat ipsum dando esse, Filius dando esse rationale, Spiritus sanctus dando esse iustum. Quæri potest Secundò, etiam supposito quòd nihil sit in creatura quin sit à tribus personis, an eodem modo tres personæ ad illud producendum concurrant, an verò alio atque alio: v.g. Pater instar artificis, Verbũ tamquam idea, Spiritus sanctus tamquam amor & inclinatio voluntatis ad eiusmodi creaturam habendam; hæc enim tria videmus in homine artifice aliter & aliter concurrere.

Quod ad priorem quæstionem attinet, Origenes lib. 1. Περὶ ἀρχῶν cap. 3. videtur sentire, quòd non secundùm idem esse creaturæ à tribus personis producatur quælibet creatura. *Omnes*, inquit, *qui rationabiles sunt, verbi Dei, id est, rationis participes sunt; ex eo autem qui verè est, omnia quæcumque sunt participant*, &c. Verumenimuerò Origenem circa hanc quæstionem non errasse, manifestum est ex cap. 2. eiusdem Operis. *Quoniam ergo*, inquit, *in nullo prorsus Filius à Patre virtute operum immutatur ac differt, nec aliud est opus Filij quàm Patris, sed vnus & idem, vt ita dicam, motus in omnibus est.* Capite ergo tertio, non aliud vult Origenes, quàm appropriatas operationes personarum esse distinctas, vt dare esse sit appropriatum Patri, facere intelligentem Filio, facere bonum Spiritui sancto. Quare Patrem & Filium dicit habere operationem in peccatoribus, Spiritum sanctum autem in solis conuersis.

Refert tamen Bannesius Raymundum quemdam, cuius verè istiusmodi error fuerit. Verùm etiam hoc modo indiuisa esse opera Trinitatis, patet ex Scripturis. Ioan. 5. dicitur Filius facere similiter quæcumque Pater facit, & facere quæcumque viderit Patrem facientem. Ioan. 1. *Sine ipso factum est nihil.* Idem confirmant reliquæ Scripturæ suprà citatæ. Patet etiam ratione. Personæ diuinæ producunt creaturam per omnipotentiam suam, quæ est essentia & omnino eadem numero in tribus: impossibile ergo est vel in minima vel in maxima creatura producenda separari has personas. Sicut enim Pater & Filius necessitate producentis ambo simul spirant Spiritum sanctum, qui est ens simplicissimum, eò quòd vis spiratiua vtriusque eadem sit; ita quodcumque simplicissimum ens creatum sumas, oportet tres personæ illud producant, quia in tribus est omnino eadẽ vis creandi.

Et quidem similiter.

Confirmatur ex Augustino lib. 5. de Trinit. cap. 13. *Pater & Filius simul ad creaturam vnum principium est, sicut vnus creator, sicut vnus Deus.* Idem addit de Spiritu sancto.

Maior est difficultas de posteriore quæstione; nam etiam ex Scholasticis quidam videntur sensisse, quòd non similiter tres personæ concurrant ad creationem. Cùm enim in opere creationis oporteat diuinam cognitionem & volitionem agnoscere, volunt quidam, istam cognitionem non debere sumi essentialem, communem tribus personis, sed notionalem, qua producitur Verbum: & hoc Scripturam velle, cùm dicit omnia per Verbum esse creata. Similiter volitionem debere sumi non essentialem sed notionalem, idque velle Scripturas, quæ creationem Spiritui sancto tribuunt.

Huius sententiæ aut potiùs erroris est Henricus à Gandauo, Quodlib. 6. Fauere videtur D. Thomas hîc, cùm tribuit diuinis personis causalitatem respectu creationis secundùm rationem suæ processionis: sed non ita sentire D. Thomam, mox explicabimus. Sit hîc

Ac eodem operandi modo.

VNICA ASSERTIO. Tres diuinæ personæ eumdem habent modum operandi in productione creaturarum. Verbum enim & Spiritus sanctus non sunt dumtaxat id quo Pater producit creaturam, sicut in artifice ars & voluntas, sed sunt supposita, eodem prorsus modo quo Pater creantia. Creat enim Pater cum Filio & Spiritu sancto non per cognitionem & volitionem notionalem, sed essentialem, id est, communem omnino tribus personis.

Probatur hæc Assertio: quia ex opposita opinione sequuntur multa incommoda. Primò sequitur, Filium non esse creatorem, sed solum Patrem; aut potiùs ne Patrem quidem integrum esse creatorem, sed dimidiatum, & per aliquid à se distinctum. Quod nõ est minùs incommodum, quàm Patrem esse sapientem sapientiâ genitâ. Imò illud ipsum inde sequitur. Si enim Pater non aliter sit artifex quàm quia Filius est

est eius ars, sequitur, eum non esse aliter sapientem, quàm quia Filius est eius sapientia.

Secundò sequitur, tres personas simul habere maiorem potentiam quàm singulas seorsim, quod est contra Augustinum lib.8. de Trinit.cap.2.

Tertiò sequitur, Filium non omnia similiter facere quæcumque Pater facit, contra Euangelium Ioannis cap. 5. & contra illud Prou. 18. *Cum eo eram cuncta componens.*

Quartò, Locus iste Geneseos, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, non poterit ita intelligi, vt Pater loquatur reliquis personis, quæ tamen est Patrum explicatio, vt alibi diximus. Quis enim artifex arti suæ dicit, *Faciamus?*

Quare dicatur Pater per Filium creare.

Dices: Quid ergo sibi vult Scriptura, quæ personis procedentibus aliter tribuit creationem quàm Patri? Dicit enim per Filium omnia esse creata, Ioannis 1. Hebr.1. *Per quem fecit & sæcula.* Rom. 11. *Ex ipso & per ipsum*, &c. Respondeo, hac phrasi significari, nō quòd Filius & Spiritus non creent tamquam supposita, sed quòd ab alio acceperint virtutem creandi, sicut dicitur Pater per Filium spirare Spiritum sanctum. Eamdem ergo intellectionem & volitionem, qua Pater creat priùs ratione quàm creare velit, Filio dat vt ipsum creare Patris sit per Filium creare, & impossibile sit hac ratione Patrem creare sine Filio, creat enim volitione essentiali quæ eadem est Filij. Quod ergo hîc D.Thomas dicit, diuinas personas secundùm rationem suæ processionis habere causalitatem respectu creationis rerū, id non alio sensu accipiendum est, quàm quo ipsemet posteà explicat, nimirum Verbum vt Verbū habere causalitatem creandi, quia cognitio essentialis quæ in Verbo includitur, habet causalitatem creandi. Similiter amorem notionalem habere causalitatem creandi, quia includit amorem & volitionem essentialem, quæ habet causalitatem creandi.

Sed instabis, non quamcumque intellectionem sufficere ad creationem, sed opus esse expresso verbo, sicut videmus in humanis artificem non ædificare nisi per expressam in mente ideam & terminatū conceptum ipsius domus. Respondeo, in humanis non tantùm opus est expresso verbo in cognitione practica, sed etiam in speculatiuâ. Quare si quid concluderet istud argumentum, etiam concluderet, speculatiuam cognitionem creaturarum, quam fatetur Henricus esse essentialem, non conuenire Spiritui sancto, vtpote qui verbum nullum exprimat aut producat. Hoc ergo diuinæ simplicitati proprium est, vt non tantùm intellectus eius idem sit realiter cum verbo producto, sed etiam consideratus secundùm nostram intelligentiam ante terminum illum à se productum, constituat Deum formaliter intelligentem. Imò limitatæ & compositæ naturæ est, constitui formaliter in actu per aliquid à se distinctum. Quare si Pater formaliter tum demum constitueretur intelligens, quando verbum esset productum, esset naturæ limitatæ & compositæ.

Hinc patet, si per impossibile tantùm esset vna persona diuina, illam producere posse omnes creaturas, non secus ac modò tota Trinitas. Patet secundò, productionem ad extra non includere in ratione sua formali productionem ad intra.

Sed obiici potest contrà illud Cyrilli l.1. Thes. cap.5. vbi docet, rectè sequi, si Pater semper fuit creator, semper habuit Verbū, eò quòd sine Verbo creare non possit. *Si semper*, inquit, *& secundùm naturam Deus Pater creator est, erat certè cum ipso Verbum*, id est *Filius per quem creator est.* Similiter loquitur Athanasius Serm. 3. contra Arianos, *Creaturas sanè impossibile erat sine Verbo fieri*, &c. Respondeo, eiusmodi Sanctorum argumentationes sat virium habent ex eo quòd sine arte & sapientia Deus non potuerit esse creator; ars autem & sapientia Patris est Filius, quia separari non potest appropriatum à proprio, sapientia essentialis à Verbo.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm in creaturis sit necesse inueniri vestigium Trinitatis.

RESPONSIO D.Thomæ habet, in creatura rationali inueniri imaginem Trinitatis, in omni autem creatura vestigium. De qua re aliqua diximus suprà Quæst.XXXII. Art. 1. & plura videre licet apud Doctores in 1.d.3. Vnum nihilominùs dubium hîc examinabimus, Sítne verum, quod hîc D.Thomas docet, in creaturâ rationali inueniri non tantùm vestigium Trinitatis, sed repræsentationem Trinitatis per modum imaginis, &c. Quamuis enim homo & Angelus sint imago Dei, siue ad imaginem Dei, eò quòd reluceat in rationali natura tamquam in perfectiore speculo ipsa diuinitas; Trinitas tamen in rationali creatura non videtur perfectiùs repræsentari quàm diuinitas in creatura irrationali. Atqui in creatura irrationali non dicitur plus reperiri quàm vestigium diuinitatis, ergo in rationali solùm debet dici reperiri vestigium Trinitatis. Respondeo, omnino

Creatura rationalis habet imaginem Trinitatis. omnino verum esse, creaturam rationalem non tantùm esse vestigium, sed imaginem Trinitatis. De homine id patet per verba illa Genes. *Faciamus hominem, & nostram.* id est Trinitatis. Pater enim loquitur reliquis personis. Apertissimè consentit Augustinus lib. 12. de Trinit.cap. 6. & lib.de Genesi ad litteram imperfecto,in fine.

Aliter tamen homo est imago Dei,aliter Trinitatis. Est enim imago Dei vt vnus est, repræsentando distinctè ipsam rationem & artem diuinam, intellectum & voluntatem Dei. Est autem imago Trinitatis,repræsentando propria trium personarum distinctè quidem, alioqui esset solum vestigium, sed mediis appropriatis. Vnde fit vt inuestigari Trinitas non possit per hanc imaginem suã, nisi aliquo modo priùs sit cognita ; inuestigari autem diuinitas possit etiam per illa quæ tantùm sunt eius vestigium. Ex quo vlteriùs sequitur, si distinctionis ratio habeatur, hanc imaginem Trinitatis esse perfectiorem vestigio deitatis. Si autem habeatur ratio viæ qua venitur ad illam distinctionem,perfectiùs repræsentari deitatem in suo vestigio etiam irrationali,quàm Trinitatem in imagine sua rationali creatura.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm creatio admisceatur in operibus naturæ & artis.

TRES hîc sunt opiniones. Duæ extremæ falsæ,vna media vera. Prior extrema est, in omni generatione admisceri creationem formæ eius quod generatur,formam videlicet omnem ab extrinseco produci. Altera extrema est, nullam formam ab externo agente produci ac creari, adeoque in nullo opere naturæ admisceri creationem. Media ergo & vera sententia est, neque in omni neque in nullo opere naturæ admisceri creationem, sed in sola generatione hominis,cuius solius forma immediatè à Deo creatur.

Animam rationalem non educi è potentia materiæ,sed creari,patet,quia per se subsistit, & non dependet à materia in suo esse. *Anima hominis creatur.* Forma cæli concreata quidem est, aut potiùs comproducta ipsi cælo, & non educta ex potentia materiæ ; sed non dicitur propriè creari, quia planè dependet à materia in sua existentia,adeoque non est subsistens. Sed cæli productio non est opus naturæ aut artis de quo præsens Articulus, neque enim est generatio, neque ex præiacente materia fabricatio. Animas etiam brutorum non creari manifestum est, alioqui enim essent immortales, quia per se subsisterent.

Vnum hîc notandum,eam esse differentiam inter creationem animæ rationalis, & aliarum rerum,quòd rationalis anima producatur à Deo operante per modum causæ naturalis. Operatur enim iuxta modum & ordinem naturis rerum debitum. Eaque causa est quare materia prima dici possit esse in potentia naturali ad animam rationalem,quamuis ex eius potentia non educatur. Res verò aliæ à Deo creatæ sunt, quia voluit cùm naturæ ordo nondum id postularet.

QVÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vniuersitas creaturarum semper fuerit.

An possit vlla creatura esse ab æterno. Sententia 1. SVPPOSITO ex fide, quòd non semper fuerit mundus,quæritur hîc, An saltem potuerit esse ab æterno. Quod alij disputant sub his verbis, An nouitas essendi sit de ratione creationis. Vna hîc est sententia quorumdam, qui dicunt, implicare contradictionem, quòd aliqua creatura sit ab æterno. Ita sentit D.Bonauentura in 2.d.1.a.1. q.2. Albertus,Richardus,Marsilius eadem dist. Henricus quodlib. 1. Toletus in lib.8. Physic. Valentia in hanc quæst. Fauent huic sententiæ non parum veteres, qui ex æternitate Filij Dei eius diuinitatem concludunt, & sæpè apertè dicunt, creaturam non posse ab æterno fuisse. Ambrosius lib. 1. Hex. cap. 3. *Quomodo ergo coæternum Deo mundum asserunt, & creatori omnium sociant atque æqualem esse disputant creaturam?* Basilius Homil. 1. Hex.dicit, quòd æqualem faciant Deo creaturam, qui eam dicunt esse sempiternam. Damascenus lib. 1. de Fide cap.8. *Creatio verò à Deo, cùm voluntatis opus sit, non coæterna Deo est, quandoquidem suapte natura capax non sit, quod de non esse ad esse deducitur, coæternum illi esse qui sine principio, atque aliquid sempiternum esse.* Augustinus lib. 12.de Ciuit. cap.15. *Quomodo creati* (Angeli) *dicendi sunt, si semper fuisse*

intelliguntur? Eodem cap. dicit, rationem sanam condemnare eum sermonem, quo aliqua creatura dicatur creatori coæterna. Idem Augustinus lib. Contra Felicianum Arianum, si modò is auctor, cap.7. *Creatura est, ex eo quòd aut adhuc non est, aut aliquando non fuit, rei cuiuslibet corruptibilis, quantum in se est, per omnipotentis Dei voluntatem facta substantia.* & subiungit: *Hæc definitio vtrùm in Dei cadat Filium, videamus.* Cyrillus lib.12. Thes. cap.13. *Aeternitatis vocabulum de Deo dicitur apud Scripturam: productionem enim à nihilo penitus interimit.*

Probant etiam hanc sententiam ex illis Scripturæ locis, quæ indicant, Deo propriã esse æternitatem. Isaiæ 41. Apocal. 1. & alibi sæpè.

Probant tertiò pluribus rationibus. Prima sit: Si homo fuisset ab æterno, iam existeret infinitus numerus animarum rationalium.

Secunda: Etiam in quantitate continua erit infinitum. Pone enim illo infinito tempore, quo mundus durauerit, quotidie Deum ad vnum pedem auxisse aliquem montem, ille mons necessariò nunc esset infinitus.

Tertia: Si mundus esset ab æterno, iam infiniti dies essent transacti; esset ergo infinitum pertransibile. Item infinitum esset infinito maius; essent enim plures dies quàm anni, plures horæ quàm dies. Denique, pone Deum ab æterno creasse mulierem grauidam, oporteret eam infinito tempore prægnantem manere.

Quarta: Si mobile potuit esse ab æterno, quæro an potuerit ab æterno moueri. Si dicas potuisse, implicat id manifestam contradictionem, quia motus non incipit in instanti, aut per primum esse: si neges, incidis in aliud absurdum, potuisse quidem Deum primum mobile ab æterno creare, sed non potuisse mouere, nisi lapso tempore infinito. Si enim finito solùm tempore à creatione mobile quiescat, non potest ab æterno esse creatum: ex duobus enim temporibus finitis non fit infinitum. Neque igitur ex tempore, quo motum est eiusmodi mobile, & tempore quo quieuit, potest resultare tempus infinitum. Tempus autem eius quod æternum est, oportet esse infinitum, ergo, &c.

Quinta: Creatio est productio ex nihilo, ergo ipsum nihil præcedere debet, ita vt creatura aliquando non fuerit.

Sexta: Nulla creatura est necessaria; est enim omnis liberè à Deo producta; est ergo omnis creatura contingens. Quod autem contingens est, non potest esse æternum, quia debet assignari instans quo non fuit: nam quidquid est, quando est, necesse est esse.

Septima: Si creatio non importet nouitatem essendi, non apparet in quo distinguatur à conseruatione.

Octaua: Deus per electionem liberam creat, electio autem non est præsentis, sed futuri; oportet ergo præconcipiat creaturam sub ratione non existentis, antequam ipsam creet, adeoque vt creatura priùs non sit, quàm existat.

Nona: Creatio non potest intelligi sine aliqua mutatione in creante aut creato. In creante autem non est mutatio, quia Deus non mutatur; in creato verò non potent esse mutatio, si semper habuit esse.

Altera sententia, quòd non inuoluat contradictionem, creaturam aliquam esse ab æterno, est D. Thomæ hîc art. 2. Refert tamquam communem Scotus in 2. dist. 1. quamuis ipse, tamquam problematicam, hanc rem relinquat indecisam. Sequitur D. Thomam maior pars Scholasticorum, quamuis quidam dicant, non omnẽ creaturam potuisse esse ab æterno: inter quos rursus alij excipiunt corruptibilia, quasi sola incorruptibilia ab æterno esse potuerint. Alij dicunt, permanentia omnia, id est non successiua, siue corruptibilia sint siue non, potuisse esse ab æterno. De qua diuersitate mox dicemus. Nunc quò constet, vtri potiùs parti sit adhærendum, videamus quibus argumentis probetur, non implicare, creaturam aliquam semper fuisse factam. Sentent. 2.

Et Primò quidem videtur etiam probari posse auctoritate D. Augustini lib.6. de Trinit. cap.1. *Splendor*, inquit, *qui gignitur ab igne atque diffunditur, coæuus est illi, & esset coæternus, si ignis esset æternus.* Quare dicit, meritò posteriores Arianos falsos fuisse, Filium semper fuisse, etiamsi genitus sit. Ex illo sic argumentor: Inter generans creatum & genitum est caussalitas propriè dicta, ergo secundùm Augustinum non repugnat, effectum siue facturam propriè dictam esse coæuam causæ efficienti.

Fortè dices ex Damasceno suprà, repugnare effectui libero esse coæuum causæ. Sed quidquid sit de sententia Damasceni, de qua posteà, non apparet id verum; libera enim volitio Deo est coæterna: & quamuis ipsa non sit effectus, non tamen apparet quare non potuerit sibi respondentem habere effectum ab æterno. Nam, vt rectè Ariminensis, quamuis hoc differat causa libera à naturali, quòd positis omnibus ad agendum necessariis, possit non agere; nemo tamen dixerit, causam liberam non posse agere, positis omnibus ad agendum requisitis. Potuit ergo Deus ab æterno

creare,

creare, quandoquidem omnia ad creandum neceſſaria habuerit.

Ratio autem potiſſima pro hac ſententia eſt iſta: Quod non implicat contradictionem, eſt poſſibile Deo potentiâ abſolutâ, ſecundùm illud, *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum.* Sed creaturam eſſe ab æterno, non implicat contradictionem, ergo, &c.

Probatur Minor. Si enim implicaret, vel id proueniret ex parte Dei, vel ex parte creaturæ, vel ipſius creationis. Non prouenit ex parte Dei, vt fatentur aduerſarij, & apertè docet Athanaſius Orat. 2. contra Arian. eſt enim opifex omnipotens. Neque ex parte creaturæ: quamuis enim eſſet ab æterno, dependeret tamen ab æterno à creatore, & non videtur ei, quatenus præcisè creatura eſt, magis repugnare, ſemper fuiſſe, quàm ſemper fore. Denique non implicat ex parte creationis, eſt enim ipſa tota ſimul & indiuiſibilis emanatio; neque apparet, quare coëxiſtere nequeat indiuiſibili æternitati.

Vtraque ſententia eſt probabilis. Prior quidem non tantùm propter rationes, ſed etiam propter auctoritates Patrum, potiſſimùm Athanaſij modò citati, ad quem difficile fuerit reſpondere. Quia tamen certum non eſt, Patres pro hac ſententia citatos voluiſſe negare, etiam potentia Dei abſoluta omnino eſſe impoſſibilem ab æterno creationem, neque vlla hactenus ratio adfertur, propter quam iſtud impoſſibile eſſe conuincatur, vt fatetur Valentia, & latè oſtendit Ægidius Romanus; neque veriſimile eſt, D. Thomam communem ſententiam Patrum ignoraſſe, aut ei voluiſſe contradicere; tutum non eſſet, ſolemnem hanc D. Thomæ ſententiam, & communiorem tam veterum quàm recentiorum Scholaſticorum, aliqua grauiori cenſura notare. Neq; expedit, communes ſententias Scholaſticorum mox abijcere, vbi in Patribus prima facie aliquid diſſonum apparuerit, qui non ita punctim locuti ſunt, & ſæpè videntur determinare, de quo ne cogitarunt quidem.

Pro ſententia itaq; D. Thomæ ſit Prima assertio. Repugnat creaturæ quòd ſit æterna ab intrinſeco. Illa enim æternitas reſultat ex omnimoda immutabilitate, & nō tantùm ponit actualem carentiam principij & finis in duratione, ſed adimit omnem etiam aptitudinalem imitationem ac viciſſitudinis obumbrationem in operatione. Talis autem æternitas propriè dicta eſt ſoli Deo propria: nulla enim eſt de facto creatura à Deo creata, quæ etiamſi fuiſſet creata ab æterno, non haberet viciſſitudinem in accidentibus, motibus & operationibus. Et quamuis poſſibile ſit Deo, creare aliquam ſubſtantiam quæ nullam actu ſubeat tranſmutationem aut viciſſitudinem, aptitudine tamen eiuſmodi ſubſtantia habebit mutationem, ideoque eius æternitas continuò dependebit à Deo, eritque participata ſolùm: nihil enim fuiſſet, niſi eſſet creata; & in nihilum rediret, niſi continuè conſeruaretur.

Secvnda assertio. Non repugnat, Deum ab æterno aliquid liberè creare. Videtur hanc Aſſertionem tamquam probabilē habuiſſe Richardus à S. Victore lib. 2. de Trin. cap. 4. vbi cùm diſtinxiſſet inter æternum & ſempiternum, quòd æternum non tantùm careat principio & fine, ſed mutabilitate; ſempiternum verò principio & fine, ſed non mutabilitate, ſubiunxit: *Quamuis forſitan neutrum ſine altero inuenitur.* Vbi dubitat, an per potentiam Dei potuerit vlla creatura eſſe ab æterno, non autem an reuerà fuerit aliqua creatura ab æterno, de quo fides dubitare non permittit. Probatur autem ſufficienter hæc Aſſertio argumentis pro ſententia S. Thomæ adductis, & magis confirmabitur ex ſolutione argumentorum contrariæ opinionis. Cùm enim res iſta dependeat ex implicantia contradictionis, idem erit ſententiam noſtram confirmare, & argumenta ſoluere, quæ videntur hanc implicantiam conuincere.

Tertia assertio. Res ſucceſſiua non potuit creari ab æterno. Patet, quia res ſucceſſiua incipit per vltimum ſui non eſſe. Oportet ergo ſemper ipſius non eſſe præcedat.

Qvarta assertio. Res permanens etiam corruptibilis potuit eſſe ab æterno. Probatur. Nulla eſt res corruptibilis permanens, quin per Dei potentiam poſſit habere modum exiſtendi rerum incorruptibilium. Sicut enim cælum conſeruat Deus in æternum, ita etiam poteſt conſeruare corpus humanum. Sicut cælum creat ſine motu, ita etiam poteſt creare corpus corruptibile.

Qvinta assertio. Conuenientius fuit, rem nullam ab æterno creari, ideoque ſecundùm potentiam Dei ordinariam non potuit vlla creatura eſſe ab æterno: conſpicitur enim hac ratione clariùs Dei libertas. Si enim ab æterno condidiſſet, videretur potiùs naturæ neceſſitate quàm libertate condidiſſe. Magis etiam hac ratione elucet quòd Deus creatura non indiguerit.

Supereſt reſpondere argumentis primæ ſententiæ. Ad teſtimonium D. Ambroſij reſpondeo, ipſum agere contra eos qui mundum dicebant ita eſſe coæternū Deo, *Diluuntur argumenta 1. Sentent.*

vt

vt non sit ab eo conditus, sed æternitatem habeat ab intrinseco, adeoque non dicit contra secundam nostram Assertionem, sed pro prima.

Ad Basilium respondeo similiter, illum agere contra eos qui mundum dixerunt carere principio efficiente, non tantùm durationis.

Ad Damascenum respondeo, ipsum voluisse, creaturam non posse esse Deo coæternam. Etiamsi autem creatura esset ab æterno, non proinde esset propriè coæterna Deo, quia non esset propriè æterna, vt ex Richardo suprà retulimus, & patet ex Augustino lib.83. Quæstionum q.17. & Boëtio lib.vlt.de Consolatione Philosophiæ. Ita respondet D.Thomas seq.art.ad 5. Adducit quidam in confirmationem huius, quod D.Augustinus dicit lib.12.de Ciuit.cap.15. etiamsi Angeli semper fuissent, non propterea creatori fore coæternos. Verùm locus iste D. Augustini parum vrget, solùm enim vult, Angelos semper fuisse, quia non fuerit duratio actualis mensura creaturæ ante ipsos; non autem, vt propositum requirit, quia non fuerit tempus imaginarium quo non fuerint: solùm enim vult Augustinus ostendere, sententiam illorum, qui dicunt Angelos creatos ante mundum corporeum, eo argumento non posse reiici, quòd faciant Angelos Deo coæternos. Ægidius Romanus dicit, Damasceni locum potiùs esse pro nobis; solùm enim ibi velle Damascenũ, creaturam non esse Deo coæternam naturâ suâ, sed posse esse coæternam voluntate Dei, quæ ipsam ad nutum sistit. Quod verò addit Damascenus, id quod de non esse ad esse deducitur, non esse capax naturâ suâ vt sit sempiternum, intelligit de sempiterno perfectè & propriè. Nam licet Richardus suprà putet sempiternum minus esse quàm æternum, tamen, vt vocem Latinam explicemus, sempiternum potiùs plus est quàm æternum; est enim idem quod semper æternum. Si minùs id satisfaciat, intellige Damascenum de eo quod incipit cum nouitate essendi, vt respiciat ad modum creationis quem secundùm fidem omnes creaturæ habent. Quam responsionem recentiores quidam putant sufficere explicandis omnibus locis Patrum obiectis.

Ad Augustinum respondeo, illo loco de Ciuitate ipsum loqui sine affirmatione, solùm disputando, vt fatetur in fine capitis. Vel dici potest, quòd neget Angelos posse dici creatos, si semper fuerint, spectando potentiam Dei ordinariam. Quomodo verò coæterni Deo dici non deberent, iam diximus.

Ad locum contra Felicianum respondeo, auctorem illius Dialogi solùm velle, creaturam quantum de se est, habere nouitatem essendi, & ante se tempus quo ipsa nihil fuerit, & redire in nihilum. Cui non obstat, potuisse eam per Dei voluntatem ab æterno esse, sicut reuerà in æternum quædam creaturæ conseruantur.

Cyrillus vel loquitur de æternitate illa Deo propria, vel respicit ad illud quod de facto est; quod præ se ferunt ista ipsius verba quæ præmittit, ***Nulla certè creatura aut à principio aut in principio est, omnia enim in tempore vel temporis quodam momento vocata sunt ad esse.***

Ad secundam probationem, sumptam ex Scripturis, respondeo: Satis patet ex dictis, quomodo æternitas maneret Deo propria, etiamsi ab æterno aliqua substantia creata esset. Neque idem est esse æternum, & esse ab æterno. Quid enim si quod ab æterno fuit, non in æternum perseueret, aut stabilitatem æternitatis non habeat?

Ad tertiam probationem ex multiplici ratione petitam respondeo.

Ad primam rationem: Etiamsi Adam fuisset ab æterno creatus, non ideò ab æterno potuisset fuisse hominum generatio quę subiecta est motui & tempori, adeoque incapax æternitatis propter alterationes adiunctas secundùm tertiam nostram Assertionem. Non fuissent ergo infiniti homines aut animæ, sed potuisset perueniri ad primum hominem.

Ad secundam: Si Deus non possit creare aliquam molem infinitam, hoc ideò est, quia repugnat eam fieri. Quo posito, impertinens est argumentum. Quidquid enim Deus potest creare infinito tempore imaginabili successiuè, hoc potest creare in vno instanti. Si ergo in vno instanti non possit creare molem infinitam, neq; poterit tempore illo infinito: gradatio enim illa per infinitos dies habet locum, etiamsi nulla creatura fuerit ab æterno: imaginarij enim dies ab æterno fuerunt. Quæram igitur, quare in illis Deus non potuerit quotidie vnius pedis terream molem creare, vt nunc infinitam habeat.

Ad tertiam respondeo. Infinitum quà infinitum, non est pertransibile, dies autem retrorsum in mundi æternitate per vltimum diem finiuntur, sed antrorsum sunt infiniti. Vel dicere possumus, cùm dies per motum Solis fiant, & motus ab æterno esse non possit, vt habet tertia nostra Assertio, non ita nos creaturam dicere ab æterno esse possibilẽ, vt infiniti dies lapsi esse queant. Vnde etiam cessat obiectio, quòd infinitum videatur fore infinito maius. Quod verò de

præ-

prægnante muliere dicitur, ſolutionem habebit cum ſequenti argumento.

Ad quartam reſpondeo, non eſſe abſurdum, cùm agitur de potentia Dei abſoluta, quòd ab æterno potuerit eſſe mobile, motus autem ſolùm in tempore, ideóque infinito tempore quieuiſſe antequam mobile moueatur. Sed hæc abſurda ſunt, ſpectato ordinato rerum curſu, poteſtque vna eſſe ratio quare non fuerit conueniens ſecundùm vltimam noſtram Aſſertionem, mobile fuiſſe ab æterno.

Ad quintam reſpondeo: Creatio non eſt ex nihilo, quia temporanea, ſed quia creatio eſt. Cùm ergo dicitur creatio eſſe ex nihilo, non ſtatuitur tempus ante creationem fuiſſe, ſed ſolùm negatur ex vlla materia aut ſubſtantia rem productam eſſe, vt ſatis patet ſuprà, vbi de creationis definitione diximus. Creatio ergo æterna etiam erit ex nihilo, quia ex nulla materia, vel quia naturâ priùs in ea conſideratur ipſum nihilum: nihil enim eſſet creatura, niſi per creationem eſſe acciperet, & ex non habente eſſe, per ſe fit habens eſſe ab alio. Quam prioritatem naturæ rectè vocauit Scotus priuatiuam. Hac enim dicitur aliquid altero eſſe prius. quia niſi illud quod dicitur eſſe poſterius, produceretur, ipſum quod dicitur eſſe prius, eius loco eſſet. Sic priuatio eſt prior formâ in materia quæ ſemper fuit formata, vt hac ratione cælum dicatur factum ex materia informi ſecundùm D. Auguſtinum lib. 1. de Geneſ. ad litteram cap. 15. etiamſi materia informis priùs tempore non fuerit, imò omnino non fuerit, ſed ſolùm priùs natura fuerit informis prioritate: illa quam Scotus vocat priuatiuam.

Ad ſextam. Contingens aut neceſſarium nihil dicitur à tempore, ſed in ordine ad cauſam, vt ille effectus ſit neceſſarius, qui cauſam habet neceſſariam, etiamſi in tempore fiat; ille autem ſit contingens ac liber, qui cauſam habet liberam, etiamſi ab æterno fiat.

Ad ſeptimam. Conſeruatio & creatio, ſiue fiat in tempore, ſiue ab æterno, non ſunt diſtincti actus ſecundùm rem, quamuis id voluerit Aureolus, ſed conſeruatio eſt continuatio eius actionis qua datur eſſe, quamuis connotato differant. Quod quidem in creatione facta in tempore faciliùs declaratur: nam illa inſtantanea eſt, indiuiſibilis, & mox præteriens; conſeruatio autem diutiùs durat & permanet. Poteſt tamen etiam explicari in creatione æterna. Nam etiamſi cælum eſſet creatum ab æterno, eius tamen creatio adhuc differret à conſeruatione, quòd conſeruatio præſupponat creationem, non contrà, quòd creatio ſit factura non autem conſeruatio, quòd creatione cælum accepiſſet eſſe quod alioqui non habuiſſet: conſeruatione verò retineret eſſe quod alioqui amitteret. Vide D. Thomam infrà q.104. a.1. ad 4.

Ad octauam benè reſpondet Ariminenſis, ſi electio ſumatur pro concluſione conſilij, ita electionem propriè non eſſe in Deo; ſi autem ſumatur communiter pro quauis libera volitione, eſſe quidem in Deo creante, ſed non requirere vt creatura aliquando non fuerit: ſufficit enim quòd potuerit non eſſe.

Ad nonam. Per creationem factam ab æterno ponitur aliquid extra Deum, idque annihilabile, quod ſufficit vt creatio facta concipiatur: citra illam enim Deus erat illud quod poſt eam eſt, ſed citra illam non fuiſſet creatura quod eſt, ideóque hactenus ipſa accepit aliquid ratione cuius quodammodò mutata intelligi queat.

ARTICVLVS II.

Vtrùm mundum cœpiſſe, ſit articulus fidei.

Hic examinandum eſt, poſito quòd mundus ſecundùm aliquas ſaltem partes potuerit eſſe ab æterno, an demonſtrari queat ratione naturali quòd factus ſit in tempore, an verò ſola fide id teneamus.

ASSERTIO PRIMA. Fidei eſt, mundum à Deo eſſe conditum in tempore, non ab æterno. Gen. 1. *In principio creauit Deus cælum & terram*, id eſt in principio temporis, vt habetur cap. Firmiter de S. Trinit. ex hac enim Scriptura Eccleſia, & olim Synagoga, collegit, mundum non eſſe æternum. Rectè Tertullianus dicit de Pallio cap. 2. in ſacris hiſtoriis mundi natalem contineri. Prou. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarũ ſuarum, antequã quidquam faceret.* Ioan. 17. *Clarifica me Pater apud temetipſum claritate quam habui priuſquam mundus fieret.* Eph. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Idem definitur in Synodo VI. act. 11. vbi dicitur Deus omnibus operibus ſuis principium temporale conſtituiſſe.

Fidei eſt, mundum non fuiſſe ab initio.

SECVNDA ASSERTIO. Generationem rerum corruptibilium non fuiſſe ab æterno, demonſtrari poteſt. Patet ex dictis ſuperiori articulo. Demonſtrari enim poteſt, alterationem, quæ incipit per vltimum ſui non eſſe, non fuiſſe ab æterno; generatio autem præuiam habet alterationem.

TERTIA ASSERTIO. Res permanentes,

in

in tempore, & non ab æterno conditas fuiſſe, non poteſt demonſtrari ratione naturali, poteſt tamen probabiliter oſtendi. Prior pars patet ſuperiori Articulo. Poſterior patet, quia poſſunt quædam rationes adferri, quibus probabiliter etiam ſine reuelatione diuina aſtruatur mundum in tempore cœpiſſe. Prima eſt, quòd videamus mundum quodammodò ſeneſcere; naſcuntur enim homines nunc minores & imbecilliores, quàm olim. Ita traditur lib.4. Eſdræ cap.5. etiam habet ſimilia Plinius lib.7. Nat. Hiſt. cap.16. Rectè monet Genebrardus, illud Pſalm. 89. ***Dies annorum noſtrorum in ipſis ſeptuaginta anni***, ita eſſe intelligendum, vt eo tempore in valetudine firma potuerit homo eſſe ſine vitæ incommodis vſque ad annum ſeptuageſimum, quod hodie vix contingit vſque ad quinquageſimum annum. Hac ergo vltima mundi ætate breuior eſt periodus vitæ humanæ, quàm tunc erat. Secunda, ſi ſemper fuiſſet mundus, non eſt veroſimile, tam ſerò ac inuentæ ſunt artes, multas inueniendas fuiſſe. Tertia, ſi ſemper fuit mundus, qui fieri potuit, nullam omnino hiſtoriam, quæ vllam fidem mereatur, aliquid horum attingere quæ ante ſex annorum millia acciderint?

ARTICVLVS III.

Vtrùm creatio rerum facta ſit in principio temporis.

Respondet D.Thomas, cælum empyreum, materiam corporalem, & Angelos creatos eſſe ſimul cum tempore. Nota, per tempus intelligi durationem, quæ reipſa initium acceperit, ita vt aliquando non fuerit; alioqui etiam ſi cælum eſſet æternum, poſſet dici creatum ſimul cum tempore, ſumendo tempus pro æuo quo menſuratur ſubſtantia cælorum. In qua latitudine accepit tempus Auguſtinus lib. 12. de Ciuit. cap. 15.

Nota ſecundò triplicem ſenſum illius ſententiæ, ***In principio creauit Deus cælum & terram***. Vel enim intelligitur principium temporis, ne mundus credatur æternus; vel Filius, ne credatur aliquid factum à malo principio; vel ***in principio*** idem eſt quod ***ante omnia***, ne putentur Angeli mundum corporeum creaſſe: qui omnes ſenſus dici poſſunt literales, & reperiuntur apud grauiſſimos Auctores, præſertim apud D. Auguſtinum lib. 1. de Geneſ. ad litteram, & lib. 11. de Ciuit. cap. 32.

QVÆSTIO XLVII.

De rerum diſtinctione.

Hac Quæſtione in eo verſatur D. Thomas, vt oſtendat, in vnico mundo non tantùm res à Deo & non à caſu eſſe diſtinctas, ſed etiá meritò inæquales eſſe conditas. Vide Synodum VI. act. 11. ***Deus multorum millium differentias prudenter condidit.*** Plura habet D. Thomas alibi, vt lib. 2. Contra gentes cap. 39. & aliquot ſeqq. Similiter D. Auguſtinus lib. 12. de Ciuit. cap. 4. & 5. & lib. 11. cap. 16. & 18. & Gregorius Nazianzenus Oratione in Chriſti Natiuitatem.

QVÆSTIO XLVIII.

De mali & boni diſtinctione.

ARTICVLVS I.

An malum ſit natura quædam.

Malum eſſe poſitiuam quamdam naturam, ex Philoſophis ſenſerũt Pythagorici, qui, vt teſtatur Ariſtoteles lib. 1. Metaphyſ. cap. 5. inter rei principia cenſuerunt bonum & malum. Hos imitati ſunt ex hæreticis Manichæi & Priſcillianiſtæ, qui cùm viderent malum in rebus eſſe, & exiſtimarent eius cauſam in bonum non eſſe referendam, vnum principium quoddam per ſe malum excogitarunt, à quo omnia reliqua mala producta eſſent. Vide Epiphanium Hæreſi 66.

Catholica veritas eſt, malum non eſſe naturam quamdam eo modo quo Manichæi dicebant. Vt autem vniuerſim tota doctrina de mali natura elucidetur, Notandum in *Malum accipitur variis modis.*
primis, mali nomen multis modis poſſe accipi. Aliquando enim, licet impropriè, dicitur id malum, quod non habet omnem omnino bonitatem & perfectionem, quomodo omnis creatura poſſet dici mala. Hoc modo intelligi poteſt illud, ***Nemo bonus niſi ſolus Deus.*** quamuis fortè rectius dicatur,

catur, ibi nō significari præter Deum omnia esse mala, sed ipsum solum esse bonum per essentiam. Ita etiam quidam intelligunt illud, *Vos cùm sitis mali*, Luc. 11. quod Euthymius dictum putat propter naturam humanam malitiæ capacem ex conditione sua. Et illud Iob. 4. *In Angelis suis reperit prauitatem.* Secunda acceptio mali est pro malo pœnæ. Isaiæ 45. *Faciens pacem & creans malum.* Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit.* Tertiò accipitur malum pro malo culpæ. Michææ 7. *Malum manuum suarum dicunt bonum.*

Nota Secundò, non quæri hîc, An aliqua natura sit mala, sed an aliqua natura sit malum. Non enim quæritur an malum possit denominare aliquam naturam accidentaliter, sed an prædicatione quidditatiua dici possit malum de aliqua natura.

Responsio. His prænotatis, respondetur ad Articulum hac ASSERTIONE: Malum non est natura quædam, neque vlla positiua natura secundùm se, siue secundùm substantiam suam, sibi aut alteri mala est; neque tamen malum est mera negatio, sed est priuatio quædam perfectionis quæ inesse debebat. Hæc Assertio duas habet partes. Vna dicit, malum non esse naturam; altera, non esse meram negationem, sed priuationem. Prior pars probatur ex sacris Litteris, quę vtrumq; clarissimè docent, quòd omnis creatura Dei bona sit, & quòd omnis natura, quæ non est Deus, sit à Deo creata. Istud patet ex iis quæ diximus Quæst. XLIV. Alterum verò patet Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Ecclesiastæ 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* Sed quia Manichæi non recipiunt vetus Testamentum, notandus est clarissimus locus 1. ad Timoth. cap. 4. *Omnis creatura Dei bona est.*

Malum non est natura neque quid positiuum.

Patrum sententiæ hac de re sunt clarissimę. D. Augustinus lib. de Natura boni, contra Manichæos cap. 1. *Omnis*, inquit, *natura in quantum natura est, bonū est.* Idem ostendit toto illo libro tamquam proprium argumentum propositum, vt patet ex lib. 2. Retract. cap. 9. Idem docent reliqui. Dionysius cap. 4. de Diuinis nominibus Parte 4. prolixè & ex professo: Iustinus q. 46. ad Christianos, & 73. Epiphanius Hær. 66. Ambrosius de Isaac & anima cap. 7. Basilius Homiliâ, Quòd Deus non sit auctor malorum, & Homil. 2. Hexaëm. Damascenus lib. 2. de Fide, cap. 4. *Nihil aliud est malum, nisi boni priuatio, sicut tenebræ luminis.* Nazianzenus Orat. in sanctum Baptisma: *Crede nullam mali essentiam.*

Probatur idem rationibus. Vna ex Anselmo de Casu diaboli cap. 1. *Sicut à summo bono*, inquit, *non est nisi bonum, & omne bonum est à summo bono; ita à summa essentia non nisi essentia, & omnis essentia est à summa essentia. Vnde quoniam summum bonum est summa essentia, cōsequens est, vt omne bonum sit essentia, & omnis essentia bonum.* Vis argumenti est ista: Quidquid est à summo bono, est bonum: omnis essentia est à summo bono; ergo omnis essentia est bonum. Probatur Minor, quia omnis essentia est à summa essentia, summa autem essentia etiam est summum bonum.

Secunda ratio est ex D. Thoma: Quidquid est appetibile, est bonum; omne autem esse & perfectio cuiusque naturæ appetitur ab ipsa natura; ergo omne esse est bonū, vt etiam Philosophus docet 1. Ethic. cap. 6. Si omne ens bonum, & nullum malum sit bonum, secundùm illud Isa. 5. *Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum*, nullum malum erit ens aut natura.

Tertia ratio est ex Augustino lib. de Natura boni, cap. 4. Malū nihil est aliud quàm corruptio boni; corruptio autem non est aliqua natura, ergo, &c.

Quædam tamen sunt argumenta, quibus probari videtur, malum esse aliquid positiuum. Dolor enim est quoddam malum pœnæ, qui tamen est aliquid physicum, positiuum. Neque dici potest, dolorem non esse malum nisi quatenus priuat opposita voluptate: maius enim est malum ipse dolor, quàm priuatio voluptatis.

Rursum: omnis error in intellectu est quoddam malum, datur tamen quidam error positiuus distinctus ab ignorantia priuatiua.

Adhæc, malum contrariè opponitur bono, ergo vt positiuum positiuo. Si dicas illud intelligi de bono & malo morali, malum autem morale esse quid positiuum morale, quamuis non sit natura quædam; contrà, non apparet ratio, quare malum morale potiùs possit esse quid positiuum morale, quàm malum pœnale aut naturale positiuum physicum.

Denique, etiamsi quod in se malum est, non dicat naturam quamdam, potest tamen aliqua natura esse secundùm se mala alteri, v. g. venenum homini, atque ita saltem malum alteri erit quædam natura.

Ad has difficultates patebit responsio, vbi alteram partem nostræ assertionis stabiliuerimus, videlicet malum non esse nudam negationem, sed priuationem. Quod vt intelligatur, operæ pretium fuerit videre, quid sit malū in genere. Quia autem iam ostendimus, esse quid negatiuum, negationes autem & priuationes ex suis oppositis debent cognosci, vt malum cognoscamus, oportet breuiter videre quæ sit natura ipsius boni.

Malum est priuatio perfectionis debitæ.

M Est

Eſt autem duplex bonum, nimirum bonum in ſe, & bonum alteri. Vtrumque dicit rationem appetibilis, vt meritò D. Thomas rationem boni ponat in eo quòd ſit appetibile. Quod Caietanus dicit intelligendum eſſe non de appetibili formaliter, id eſt de ipſa relatione appetibilis, ſed de appetibili fundamentaliter, ita vt bonum ſit illud fundamentum, eaque ratio ob quam res habet quòd poſſit mouere appetitum.

Malum ergo etiam duobus his modis erit conſiderandum, vt aliud ſit malum in ſe, ſiue ſecundùm ſe, aliud malum alteri. Generatim autem vtrumque malum nihil eſt aliud, quàm priuatio illius rationis propter quam res poſſit mouere appetitum. Malum enim in ſe dicit priuationem illius rationis, ob quam res habet vt à ſeipſa etiam appetatur & deſideretur conſeruari in eſſe. Et quia nulla eſt natura poſitiua, quin habeat eam rationem in qua fundetur appetitus propriæ perfectionis, patet impoſſibile eſſe; illud quod in ſe malum eſt, per ſe in rerum natura exiſtere, ſed neceſſariò adhæreſcit alicui bono, vt docet Dionyſius ſuprà citatus. Cæcitas ergo eſt malum in ſe, quia nihil habet ſecundùm formale ſuum entitatis aut perfectionis, propter quam vel à ſeipſa appeti poſſit. Sed non poteſt cæcitas ſeorſim exiſtere ſine ſubiecto, quia alioqui in ſe non eſſet mala, ſed in ipſa eſſet malum, & ipſa eſſet bonum corruptum. Malum ergo in ſe non inuenit aliquid in rerum natura quod ſub illa ratione denominet: implicat enim, rem eſſe, & malam in ſe eſſe. Si enim res eſt, perfectionem ſuam habet; ſi mala in ſe eſt, nihil dicit appetibile, adeoque nullam perfectionem habet. Malum tamen in ſe habet ſua inferiora, quæ ſecundùm proprias rationes poſſunt ſubſtantias bonas, in quibus inſunt, denominare: malum autem alteri dicit priuationem illius rationis, ob quam res iſta, quæ mala dicitur, ab alterâ appeti nata erat, tamquam illi conueniens.

Vnde patet, malum alteri poſſe denominare res in ſe bonas, id eſt res quæ non denominantur ab inferiori mali in ſe, nam alioqui omnes res in ſe bonæ ſunt. Poterit ergo vipera eſſe malum homini, etiamſi in ſe res bona ſit: nam venenum quod homini malum eſt, ipſius viperæ perfectio eſt, vt docet D. Baſilius Homilia 5. in Hexaëm.

Patet Secundò, malum alteri eſſe in duplici differentia: aliquando enim in ſe eſt incorruptum, ita vt non denominetur ab vlla corruptione proprij boni, ſicut vipera quò melior eſt in ſuo genere, eò peior eſt homini. Aliquando autem eſt etiam in ſe corruptum, non quòd totum corruptum ſit, ita enim non tam eſſet malum, quàm omnino non eſſet, vt oſtendit D. Auguſtinus lib. de Natura boni cap. 5. ſed quòd pars aliqua perfectionis ipſius corrupta ſit. Sic dicimus equum malum, qui claudicat.

Differentia inter hæc genera eſt, quòd in priori genere res etiam integra & incorrupta non ſit appetibilis illi cui dicitur eſſe mala; in poſteriore autem ſit appetibilis illi cui dicitur eſſe mala, quando ponitur eſſe incorrupta: mala enim eſt propter partialem aliquam corruptionem. Vnde etiam fit, vt in hoc genere res corrupta poſſit dici melior re incorrupta, vt aurum ex parte corruptum & imperfectum, poterit dici melius argento incorrupto.

His prænotatis, probatur, malum eſſe priuationem, non autem meram negationem. Si enim eſſet ſolùm negatio ſine debito inexiſtendi, omnis res creata eſſet mala, quia negationem alicuius perfectionis coniunctam habet, cùm tamen Scriptura dicat, omnem creaturam eſſe bonam: de quo videri poteſt Iuſtinus q. 73. ad Chriſtianos.

Confirmatur, quia Auguſtinus de Natura boni cap. 4. definit malum corruptionem vel modi, vel ſpeciei, vel ordinis naturalis. Omnis autem perfectio non pertinet ad modum, ſpeciem vel ordinem cuiuſlibet entis, ergo abſentia cuiuſuis perfectionis nõ debet dici mala in quolibet ente, ſed tantùm abſentia illius quæ illi enti verè eſſet perfectio, id eſt quam ſpecies, modus aut ordo eius naturalis requirit.

Facilè nunc fuerit reſpondere argumentis, quibus videbatur probari, malum eſſe quamdam naturam. Ad primum de dolore reſpondeo, dolorem non eſſe in ſe malum, ſed eſſe malum alteri; eſt enim in ſe quoddam bonum, ſed diſconueniens animali. Quare dolor non debet comparari cæcitati, ſed febri calidæ in homine, aut calori in aqua. Sicut enim calor in ſe bonus eſt, ſed malus eſt in illo gradu homini, & ſimpliciter aquæ, ita qualitas illa doloris ſuam habet ſpeciem, modum & ordinem, ſed non conuenit modo, ſpeciei ac ordini qui debetur naturaliter animali. *Obiectionum ſolutio.*

Error etiam in ſe quidem eſt corruptum iudicium, ſed nõ eſt omnino corruptus, adeoque non eſt merum malum in ſe; alioqui non eſſet iudicium. Eſt ergo malus etiã denominatiuè, ſi ſumatur poſitiuè pro ipſo iudicio: atque ita non hîc eſt malitia poſitiua, ſed res poſitiua quæ mala denominetur, ſicut homo dicitur cæcus. Sicut enim ille qui iam ex cæcitate profecerat, vt videret homines ſicut arbores ambulantes, hoc boni habebat, quòd videret aliquid; ita qui malè iudicat, hoc boni habet, quòd iudicet, quamuis illi bonum non ſit malum iudicium,

dicium, sed peiùs nesciencia & ignorantia priuatiua, quarum illa non est mala propriè, hæc autem mala secundum se. Neq; enim negandum est, peius aliquando esse malum alteri, quàm malum in se: peius enim est homini inflammari summo calore, quàm cæcum esse.

Quomodo verò malum positiuè dicatur oppositum bono, non est vna omnium sententia. Breuiter dico, si formaliter considerentur, non contrariè, sed priuatiuè opponi; si autem materialiter considerentur cum respectu ad idem, vt sint idem quod res ipsæ bonæ ac malæ, id est conuenientes & disconuenientes, possunt dici opponi positiuè; sed id fiet non ratione malitiæ, sed ratione rei quæ mala est. Quod habebit locum tam in naturalibus quam in moralibus.

Ad vltimam patet ex dictis, naturam, quæ alteri est mala, non esse ipsam malitiam, sed esse malam denominatiue. Denominatur autem mala à priuatione conuenientis illi alteri cui dicitur mala. Ibi ergo priuationem dicit, vbi mala est. Neque mirum est, quòd in se priuationem non dicat, quandoquidem in se mala non sit. Quatenus ergo in altero tollit modum, speciem, vel ordinem naturalem, dicitur alteri esse mala, adeoque à priuatione quam habet in ordine ad aliud.

ARTICVLVS II.

Vtrùm malum inueniatur in rebus.

Malum est in rebus.

RESPONDEO, ex ordine vniuersi rectè instituto consequi, quòd malum sit in rebus, adeoque quòd ordinis aliqua turbatio sit quodammodò ordinata. Ordo enim vniuersi postulabat, vt præter entia incorruptibilia aliqua etiam essent corruptibilia; quæ quamuis & ipsa bona à Deo creata sunt, aliquando tamen suas perfectiones amittunt, indeque malum, id est boni debiti priuationem sequi in rebus necesse est. De malo culpæ similiter colligendum est: à bonitate enim morali solus Deus naturà suà deficere non potest, creaturæ autẽ rationales tam Angeli quàm homines possunt.

Hinc patet, grauissimè errasse Carpocratianos, qui docebant, teste Epiphanio Hæres. 27. malum saltem culpæ non esse in rerum natura. Quare autem Deus mala permittat, & quomodo ea ordinet, pulchrè docet Augustinus cap. 23. lib. 11. de Ciuit. Dei. *Sicut pictura*, inquit, *cum colore nigro suo loco posita, ita vniuersitas rerum, si quis possit intueri, etiam cum peccatoribus pulchra est, quamuis per seipsos consideratos sua deformitas turpet.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm malum sit in bono sicut in subiecto.

RESPONDEO, malum vt malum necessariò esse in bono sicut in subiecto, non quidem in illo bono cui est contrarium (illud enim excludit) sed in illo bono cui istud bonum inerat. Vide Augustinum Enchiridij cap. 13. & 14. *Est in bono vt in subiecto.*

Probatur ex doctrina primi Articuli: malum est priuatio boni quod debebat inesse; atqui priuatio & habitus versantur circa idem subiectum, & nulli nisi bono debebat inesse aliud bonum, ergo, &c. Secundò ex doctrina secundi Articuli: si enim malum nõ esset in bono, non posset in rebus existere; priuationes enim per se sine subiectis nõ existunt: omne autem subiectum natura aliqua est, & bonum.

Ceterùm Caietanus Opusculo de Causa mali, pulchre explicat, quomodo omnium defectuum causa sit, creatum esse ex nihilo. *Sicut aër*, inquit, *quidquid luminis habet, ab alio habet; quemcumque autem defectum maioris luminis habet, ex se habet, quia ex se non habet lumen.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm malum corrumpat totum bonum.

RESPONDET D. Thomas, bonum in quo tamquam subiecto est malum, neque omnino destrui neque minui à malo: bonum autem quo priuat malum, & cui priuatiuè opponitur, omnino corrumpi à malo iam cõsummato; consummato, inquam, quia imperfectæ tenebræ non omnino tollunt lumen aeris: bonum denique medium, quod est habilitas quædam subiecti ad actum, non quidem per malum omnino corrumpi sed minui. *Bonum mali subiectum à malo non minuitur; bonum autem contrarium malo perfecto extinguitur, bonum medium siue habilitas minuitur.*

Dubium hic est, quid D. Thomas intelligat per habilitatem illam subiecti. Neque enim potentiam videtur intelligere, neque habitum: per malum enim potentia non minuitur, habitus autem omnino tollitur. Respondeo, Anima in puris naturalibus magis est apta ad suscipiendam gratiam, aut potiùs minus inepta, quàm si prauis habitibus impedita sit. Dicitur ergo malum morale diminuere habilitatem animæ ad gratiam, non quòd minuat capacitatem gratiæ, quæ est eadem cum ipsa anima, sed

quòd capacitatem eamdem manentem pluribus obstaculis impediat: qua ratione dicitur homo vulnerari per peccatum in naturalibus. Ita seipsum explicat D. Thomas q. 2. de Malo, art. 11. vt non sit opus cum Bannesio hîc suscipere prolixiorem hac de re disputationem contra Scotum & Durandum.

ARTICVLVS V.

Vtrùm malum sufficienter diuidatur per pœnam & culpam.

OMNE malum est corruptio boni, adeoque priuatio formalis alicuius perfectionis seu bonitatis quæ inesse debebat: quare in omnibus rebus quidquid est malum, est quodammodò priuatio actus primi; nam actus secundi imperfectio sequitur ex defectu aut impedimento actus primi naturaliter, vt patet in claudicatione. Sola est creatura rationalis, quæ etiam in actu primo bona, perfecta & non impedita, vitium habet in solo actu secundo, quatenus rationalis seu libera est, ita vt claudicet quodammodò tibia sana.

Malum culpa.

Quare malum vt reperitur in creatura rationali, potuit diuidi in malum priuans actu primo, & in malum priuans rectitudine actus secundi. Quia autem rationalis creatura condita est in gratia, in qua si voluisset perseuerare, vt facilè poterat, non fuisset malum illud operationis liberè præueniens priuationem actus primi, hinc fit, vt ista diuisio rectè tradatur à Theologis sub hac forma vt malum creaturæ rationalis aliud sit culpæ, aliud pœnæ. In creatura enim rationali habet se res contrario modo quàm in irrationali. Nam in irrationali nullus est defectus in operatione, nisi ex defectu in actu primo, vt dictum est: in rationali autem econtrà omne malum in actu primo originem habet ex malo actus secundi, seu operationis; ideoque in creatura rationali malum priuans actu primo, rectè dicitur malum pœnæ: malum enim pœnæ duo ista requirit, vt priuet bono aliquo per modum formæ & perfectionis considerato, quod est ei commune cum omni malo; & vt eiusmodi priuatio sit stipendium mali culpæ, non potest enim illud malum proprie dici pœna, quod non est inflictum propter culpam, vt docet D. Augustinus contra Fortunatum disp.1. *Duo*, inquit, *sunt genera malorum, peccatum, & pœna peccati.*

Malum pœna quid.

Similia habet lib.1. Retract. cap. 9. & 26. lib. de Genesi ad litteram imperfect. cap. 1.

Neque est quòd quis hic obiiciat, pœnam iniustam non esse propter culpam; est enim propter culpam iniustè impositam ab eo qui iniustè dominatur, vel sane etiam propter veram culpam à Deo, ita prouidente, quodammodò immissa.

Obiectiones.

Verùm vna hîc est difficultas, Quomodo hæc diuisio sit adæquata: solet enim assignari, quasi esset mali in genere, vt patet ex Augustino suprà. Constat autem, non reperiri nisi in creatura rationali culpam aut pœnam, vt modò dictum est.

Secundò, Non videntur membra satis distingui, peccatũ enim aliquando est pœna peccati, vt constat ex Augustino de Natura & gratia, cap. 22. & D. Thoma 1. 2. ex Apostolo ad Rom. 1. cap. Deinde, quod D. Thomas dicit, malum pœnæ priuare actu primo, malum culpæ actu secundo, non videtur verum, quia peccatum originale non videtur esse priuatio actus secundi, est tamen malum culpæ. Error etiam in actuali iudicio sæpè est solùm priuatio perfectionis actualis in intellectu sine vlla culpa.

Tertiò, Cæcitas illius cæci, de quo apud Ioannem habemus, quòd cæcus natus sit, non quia ipse aut parentes eius peccauerint, non erat malum pœnæ aut culpæ, erat tamen malum creaturæ rationalis.

Quartò, Christus multa mala sustinuit, quæ neque fuerunt mala culpæ, quia peccatum non fecit; neque pœnæ, quia nulla ipsis respondebat culpa in eodem subiecto.

Dilutio.

Ad primum respondeo: Cùm mundus corporeus propter hominem conditus sit, & malum, quod est defectus naturæ in rebus aliis, sæpè etiam cedat in hominis malum, aut si non cedat, non ita tamquam malum consideratur, meritò dicunt generatim Theologi, omne malum esse pœnæ aut culpæ.

Ad secundum, non est necessum distingui membra diuisionis materialiter, sufficit distingui formaliter: peccatum ergo non est pœna quatenus egreditur à libera voluntate, qua ratione est malum culpæ; sed sub alia ratione formali, quatenus est malum inuoluntarium, de quo proprius dicendi locus est cum D. Thom. 1. 2. q. 87. art. 2.

Quod de peccato originali adfertur, facilè diluitur: nam etiam illud suam malitiam trahit à culpa actuali: in Adamo enim omnes peccauerunt, & impossibile est habituale peccatum non habere sibi respondens actuale, vt patet in materia de peccato originis.

Error etiã de quo in argumento subiungitur, nõ priuat rectitudine actus secundi, qui subsit libero arbitrio rationalis creaturæ, de quo solo certũ est D. Thomam loqui. Peculiaris autem ratio actus secundi subest in actibus

actibus liberis, quia quòd necessariò operamur, per modum naturæ, adeoq; per modum determinati ex actu primo operamur.

Ad tertium respondeo, si pœna peccati dicatur etiam illa quę ob aliam causam non fuisset inflicta, nisi illud peccatum fuisset, potest cæcitas illius cæci & quæcumque pœnalitas huius vitæ, dici pœna peccati originalis; sed significatur non fuisse pœna per se & directè inflicta propter aliquod peccatum. Vel dici potest cum Valentia, ad malum pœnæ non esse necessarium vt actu puniat aliquam culpam, sed satis esse quòd per se tale sit, vt per ipsũ culpa puniri possit.

Ad quartũ, Christus Dominus pro nobis peccatum factus est, & portauit iniquitates omniũ nostrûm, sine vlla culpa aut necessitate contrahendi peccatũ, pœnalitates nostri generis in se suscipiens, vt nos liberaret.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm habeat plus de ratione mali pœna quàm culpa.

Malum culpæ est peius malo pœnæ. QVOD culpa habeat plus de ratione mali, probatur, quia ex malo culpæ fit quispiam malus, non autẽ ex malo pœnæ: bonitas enim hominis, vt homo est, consideratur ex bono vsu liberi arbitrij. Hinc rectè dixit Dionys. cap. 4. de Diuinis nominibus, *Puniri non est malum, sed dignum esse supplicio.*

Secundò, Quia Deus est auctor pœnæ, non culpæ; culpa enim contrariatur voluntati diuinæ, pœna autem solùm bono creato, & potest esse conformis voluntati diuinæ vt est iusta. Vnde fit, vt quæuis venialis culpa sit maius malum quàm maxima pœna.

Tertiò, Pœna à Deo inducitur vt vitetur culpa, ergo culpa est maius malum; non enim est sapientis, inducere maius malum, vt vitetur minus. Quare ad vitandam mortem ne venialiter quidem sapiens peccabit.

Quartò, Peccatum seu culpa opponitur amori amicitiæ Dei, priuatio autem visionis Dei, quæ est maxima pœna, solùm opponitur amori concupiscentiæ Dei, quo Deum vt nobis bonum diligimus. Certum est autem, amorem concupiscentiæ esse minus bonum quàm amorem amicitiæ, ergo similiter certum est, pœnam esse minus malum quàm sit culpa.

Quintò, Bonum honestum est maius bonum quàm sit delectabile aut vtile; atqui culpa opponitur bono honesto (est enim malum turpe) pœna autem bono delectabili, ergo, &c.

Sextò, Vltimus finis est melior, ergo quod priuat ordine ad vltimum finem, est peius: atqui culpa priuat ordine ad vltimum finem, etiam venialis, non enim est ordinabilis in Deum; pœna autem non aufert ordinem ad vltimum finem, sed solùm particulare bonum, ergo, &c.

QVÆSTIO XLIX.

De causa mali.

QVÆRIT hic tribus Articulis D. Thomas, possitne bonum, etiam summum, esse causa mali; an verò constituendum sit aliquod summum malũ, quod causa sit omnis mali. Rem totam breuiter aliquot Assertionibus complectemur.

Mali causa materialis est subiectum. ASSERTIO PRIMA. Causa materialis mali est subiectum eius, id est, illud bonum cui inest, de quo dictum est Articulo III. Quæst. superioris.

Finalem non habet. ASSERTIO SECVNDA. Malum non habet causam finalem, sed potiùs est priuatio ordinis ad finem debitum. Ita hic D. Thomas. Patet, quia malum est contrariũ bono, omnis autem finis est bonũ quoddam, quia nemo respiciens ad malum operatur, nihil autem pro fine habet suum contrarium. Potest tamen malum ex intentione operantis in aliquem finem referri, vt malum pœnæ ad bonum iustitiæ. Quod enim in vno genere malum est, potest esse vtile saltem, vt remouens impedimentum ad aliquem finem obtinendum: malum ergo culpæ, vt tale, neque vt finis neque vt medium rectè potest intendi. Non vt finis, quia non est bonum. Non vt mediũ, quia non sunt facienda mala vt eueniant bona. A praua tamen voluntate potest intendi malum, imò & ipsa malitia, vt medium sub aliqua apparente ratione boni. Permissio tamen mali culpæ potest rectè & ordinatè intendi, quia seruit pulchritudini vniuersi.

Formalem non habet. TERTIA ASSERTIO. Causam formalem malum non habet, sed potiùs est priuatio formæ.

Efficientem per se non habet. QVARTA ASSERTIO. Causam efficientem per se malum non habet, sed per accidens semper aliquam causam extrinsecam quasi efficientem habet. Prior pars patet, quia quidquid per se habet causam efficientem, debet habere positiuã entitatem physicam, secundùm quam sit effectus per se illius causæ. Posterior patet, quia cùm esse

malum,

malum, nulli enti ab intrinseco conueniat, oportet ipsi conueniat per efficientiam alterius extrinseci, quæ quidem efficientia per se terminetur ad aliquod bonum, per accidens autem ad malum quod coniunctũ est effectui per se. Potest tamen malum in rebus causari sine vlla positiua efficientia ex sola subtractione efficientiæ, sicut & omnis priuatio. Priuatio enim caloris in igne posset per subtractionem diuinæ conseruationis sine vlla efficientia causari. Quando autem per positiuam efficientiam malũ causatur, nõ semper est defectus in efficientia: ignis enim perfectè agens potest aquę auferre naturale frigus, atq; ita inducere ipsi malũ. Sæpè tamen oritur malum ex defectu in causa agente, & tunc etiam ipsa effectio defectum habet; & similiter ipse effectus primarius & per se. Triplex ergo est efficientia mali: efficientia negatiua, id est non conseruatio boni; efficientia contrarij, & efficientia defectuosa. Prima nulla est efficientia propriè, secunda perfecta, tertia imperfecta. Quatenus efficientiæ sunt, semper per accidens sunt respectu mali, physicè loquendo: nam moraliter sicut non conseruans nauem dicitur efficiens per se submersionis, quando debebat conseruare & poterat, etiam facilè assignabitur causa per se efficiens mali. Ex his facile erit respondere ad Articulos S. Thomæ; pro quorum explicatione sit

Bonum quod sit causa mali. QVINTA ASSERTIO. Bonum potest esse causa mali quatuor modis. Primo, non conseruando aliud bonum, cuius malum sit priuatio. Secundo, producendo aliud bonum, ad cuius formam sequatur exclusió alterius formæ contrariæ, adeoque eiusdem formæ [priu]atio quæ tunc erit subiecto mala, quando forma, quæ excluditur, erat eius perfectio. Tertio, deficiendo in causando bono, sicut vis progressiua est causa claudicationis, propter instrumenti defectum, puer est causa imperfectæ motionis, propter imperfectionem virtutis motiuæ. Quarto, moraliter per se efficiendo malum; sicut homo peccator est causa culpæ, eamque censetur interpretatiuè etiam secundùm deformitatem intendere, quia intendit illum actum cui nouit coniunctam necessariò esse eiusmodi deformitatem.

SEXTA ASSERTIO. Deus non est auctor mali quod est culpa, neque mali quod causatur ex imperfectione agentis; sed supposita culpa, est auctor iustæ pœnæ, estq; physicè, per accidens tamen, causa mali naturalis, dum causando ordinem naturalem vel supernaturalem, vel non conseruat quasdam perfectiones rerum subtrahendo suum influxum, vel producit contrarias formas quæ expellant formas perfectiuas rerum corruptibilium. *Deus non est auctor mali.*

SEPTIMA ASSERTIO. Potest tamẽ Deus vniuersaliter dici non esse causa alicuius mali, quia per se nullum malum, etiam pœnæ, intendit. Vnde dicitur Sap. 1. mortem non fecisse.

VLTIMA ASSERTIO. Nullum est summum malum quod sit causa omnis mali; quia summum malum, id est quod nihil habet admixtum boni, nullum existere potest, & vt existeret, nullam haberet efficientiam. Rectè tamen diabolus dicitur causa omnium malorum apud Dionysium c. 4. de Diuinis nominibus part. 4. quia malum pœnæ sequitur ex culpa, posteriores autem culpæ quodammodò sequuntur ex primo peccato Adami, cuius diabolus fuit causa. *Nullum est summum malum.*

IOAN-

IOANNIS MALDERI
EPISCOPI ANTVERPIENSIS
S. Th. in Academia Louanienſi quondam Profeſſoris

DE ANGELIS
COMMENTARIVS
AD I. PARTEM D. THOMÆ
A QVÆST. L. VSQ. AD QVÆST. LXIV. ET A QVÆST. CVI. VSQ. AD CXIV.

QVÆSTIO L.
De ſubſtantia Angelorum.

POSTQVAM D. Thomas egiſſet de diſtinctione boni & mali, agere incipit hac Quæſtione, quod proximum erat, de diſtinctione ſpiritalis & corporeæ creaturæ. Eſt enim triplex creatura, vna merè ſpiritalis, quales ſunt Angeli; altera merè corporalis, tertia mixta, conſtans ex corporali & ſpiritali, qualis eſt homo. Primùm ergo agit de Angelis, ſecundò de creatura merè corporali, tertiò de homine.

Tractatus de Angelis eſt difficilis.

Et quidem de Angelis tractatus ideò homini eſt difficilis, quòd eorum natura ſub ſenſum non cadat. Deinde quòd ex ſacris Litteris vix aliud habeamus, quàm quòd Angeli ſint & mittátur, nobiſq; præſideát. De natura verò ipſorum, quomodo intelligant, quomodo ab inuicem diſtinguantur, quomodo loquantur, aut ſint in loco, & ſimilia, vix quidquam in Scriptura traditum habemus. Imò potiùs ex illis difficultas nobis noua exoritur, dum in ipſis legimus Angelos corporea ſpecie apparuiſſe, cum hominibus ambulaſſe, ab iiſdem lotos & paſtos fuiſſe, locutos eſſe, & ſimilia. Ex Conciliis etiam Oecumenicis vix quidquam definiti habemus, præter ſobriam quamdam doctrinæ huius adumbrationem. Quapropter D. Auguſtinus Enchirid. cap. 58. ita ſcribit: *Quomodo ſe habeat ſuperna illa ſocietas, & quæ ibi ſit differentia perſonarum,* &c. *dicant qui poſſunt, ſi tamen poſſunt probare quod dicunt. Ego me iſta ignorare confiteor.*

ARTICVLVS I.
Vtrùm Angelus ſit omnino incorporeus.

ANGELORVM varia eſt appellatio. Apud Gentiles enim Græcos dicebantur *Heroës mentes*, ſeu *intelligentiæ*, *dæmones*, ſi erant inferiores; & *dij*, ſi erant ſuperiores, vt teſtatur Philo Iudæus lib. de Mundo. Neque enim dæmon illis idem quod cacodæmon, ſicut noſtris, ſed fortè quia etiam eudæmones gentium erant cacodæmones, quia omnes dij gentium dæmonia. Noſtri Scriptores dæmonis nomen non niſi in malum accipiunt, quamuis rem bonam ſignificet, & à ſcientia ſumptum ſit. Latini gentiles Angelos interdum *genios* appellauere, Philoſophi *intelligentias* ſeu *ſpiritus*.

Dæmones & cacodæmones.

Angelorum nomen prorſus eſt Theologicum. Quamuis autem naturæ ſignificandæ ex recepto vſu ſit accommodatum, eſt tamen nomen officij: idem enim eſt Ἄγγελος, quod *nuntius*, vnde dicitur Pſal. 103. *Qui facis Angelos tuos ſpiritus*. id eſt, quos ſemper habes ſpiritus, quando places nuntios facis, vt tota pænè vetuſtas annotauit. Vide Ambroſium in cap. 1. ad Hebr. Gregorium Homil. 34. in Euang.

Officium autem Angelorum, quo omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos qui hereditatem capiunt ſalutis, vt eſt ad Hebr. 1. non

cognouerunt infideles. Neque tamen in Scripturis ſacris ſemper Angelorum nomine vel omnes vel ſoli hi ſpiritus intelliguntur. Aliquando enim Angelorum nomen aptatur ad ſignificandum vnum ex nouem Ordinibus; aliquando ſignificat Epiſcopos, vt in Apocal. & apud Malachiam; aliquando nuntios, vt Iacobi 2. *Suſcipiens nuntios*, Græcè eſt ἀγγέλους; aliquando ipſum Chriſtum ſignificat, qui eſt magni conſilij Angelus; aliquando Ioannem Baptiſtam: *Ecce ego mitto Angelum meum*, Malach.3. vt meritò dixerit Epiphanius Hær.69. Angeli nomen eſſe æquiuocum.

An ſint Angeli. Prima dubitatio circa hunc Articulum proponi poteſt, An ſint Angeli. Saducæi enim dicebant non eſſe Angelum, nec ſpiritum, vt habemus cap. 23. Actorum. Ceterùm quia in Scriptura eſt frequentiſſimum exiſtentiæ Angelorum teſtimonium, hoc potiùs inquiramus, An ratione naturali cognoſci queat Angelos eſſe. *An, eos eſſe lumine naturæ conſtet.* Valentia putat euidenter cognoſci non poſſe. Contrarium ſentit Banneſius hîc. Sed vera ſententia eſt, quæ vtramque hanc conciliat, non omnino deeſſe rationes naturales, quæ probent in vniuerſo Angelos reperiri, ſed eas non eſſe omnino euidentes. Quòd enim Ariſtoteles ex motu cælorum colligat, Angelos eſſe, non eſt omnino apodicticum, cùm inter Naturales in quæſtionem verti poſſit ſintne cæli animati, adeoque an ſeipſos moueant. De quo etiam Auguſtinus videtur dubitaſſe dicto cap.58. Enchirid.

Rationes etiam quas habet hîc D. Thomas, bonæ quidem ſunt, ſed non omnino conuincunt: & tantùm abeſt vt ſint euidentes, vt etiam magnas & apparentes habeant difficultates, vt videre eſt apud Caietanum. Ratio autem, quam optimam deſumi dicit Banneſius ex his quæ experimur in hominibus arreptitiis, Philoſophis non ſatisfaciet. Dicent enim, non à dæmonibus ſed melancholico humore arreptitios vexari, ſicut docuit Ariſtoteles in Problem. part.30. problem.1. quem veriſimiliter quidam putant opinatum fuiſſe, nullos omnino eſſe Angelos malos, ſed ſolùm bonos.

Illud diffitendum non eſt, ex iis quæ magi operantur, ſatis euidenter conſtare, eſſe aliquam naturam creatam inuiſibilem homine præſtantiorem, quæ mira iſta operetur. Cùm enim propter malitiam effectuũ conſtet, Deum non eſſe iſtorum auctorem, & ex altera parte conſtet ſine mente, homine ſuperiore, non poſſe ea celeritate corpora moueri, aut applicari actiua paſſiuis, ſuppoſitis magicis iſtis effectibus, ſatis euidenter videtur poſſe demonſtrari dæmones eſſe. Neque id noſtræ reſponſioni repugnat: negauimus enim ſolùm, ratione naturali poſſe euidenter conuinci Angelos eſſe, non autem negauimus, poſitis effectibus magicis quibus liberè ſeſe produnt Angeli, poſſe conſtare euidenter illud ipſum quòd exiſtant.

Secunda diſputatio hîc erit, Quouſque poſſit Angelus dici incorporeus. *Quomodo ſint incorporei.* Quod vt intelligatur, notandum eſt, incorporeum, adeoque etiam ſpiritum dici multis modis & quaſi gradibus. Primo *ſpiritus* dicitur ventus. Pſalm. 148. *Spiritus procellarum.* Quamuis enim ventus ſit corporeus, eſt tamen corpus tenue & inuiſibile, eoque ſimilitudinem habet cum rebus incorporeis. De hoc ſpiritu nonnulli veterum intelligunt illud Ioannis 3. *Spiritus vbi vult ſpirat*, vt Cyrillus lib.2. in Ioannem cap.44.

Secundo dicuntur ſpiritus animæ brutorum, quæ non ſunt quidem corpora, ſed totæ corporeæ, quia educuntur è potentia materiæ, & nullum habent actum qui non requirat organum corporeum.

Tertio, dicitur ſpiritus anima hominis, quæ eſt incorporea, quia non educitur ex potentia materiæ, & habet actũ quemdam independentẽ à corpore, nimirum intelligere. Sed hactenus eſt corporea, quòd ſit corporis actus & forma, & multas habeat operationes dependentes ab organis conſtantibus corpore denſo & palpabili. Ideoq; debet informare corpus, non qualecumq;, ſed terreum. Tertium hunc & ſecundum gradum vna ſententia complectitur Eccleſiaſtes cap. 3. *Quis nouit ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum, & ſi ſpiritus iumentorum deſcendat deorſum?*

Quartus gradus incorporei poteſt hîc notari, ſi conſideretur aliquis ſpiritus intelligens, qui corpus etiam habeat naturaliter ſibi vnitum, ſed ſolùm aëreum aut igneum, tenue & inuiſibile, & qui habeat gradum motiui ſecundùm locum ſine ſenſitiuo, ſicut plantæ habent gradum vegetatiuum ſine ſenſitiuo & motiuo ſecundùm locum. De hoc gradu dubitatur, an ſit in rerum natura, vt mox dilucidum erit.

Quintus gradus ſpirituum erit, qui omnino ſunt ab omni corpore liberi, quaſdam tamen habent imperfectiones compoſitioni rerum corporearũ per analogiam quamdam reſpondentes, vtpote quod conſtẽt ex actu & potentia, & ſimilia. De quibus Articulo ſequenti.

Supremus gradus eſt, in quo eſt ille ſpiritus, qui non tantùm omnino eſt incorporeus ſecundùm ſubſtantiam, ſed etiam ſecundùm modum exiſtentiæ ſuæ, ita vt neq; ex actu & potentia conſtet, ſed ſit actus puriſſimus. Ille autem eſt ſolus Deus.

His prænotatis, diſputatio proponitur, vſque ad quem ex iſtis gradibus extendenda ſit Angelorum ſpiritualitas. Potiſſima autem difficultas erit, an ſiſtendum ſit in quarto gradu, an verò ponendi ſint in quinto. Eſt enim celeberrima & antiquiſſima in Eccleſia diſputatio, habeántne Angeli corpus aliquod aëreum, an verò nullo omnino corpore conſtent. Quòd enim habeant proprium corpus aëreum, multorum Patrum eſt ſententia, quam videntur ex ſchola Platonis mutuaſſe. Platonici enim definiebant Angelũ, animal rationale immortale. Athanaſ. lib. de Communi eſſentia Patris & Filij & Spiritus ſancti, *Angelus*, inquit, *eſt animal rationale expers materiæ, hymnis dicendis aptum, immortale.* Quibus verbis Malonio videtur Athanaſius indicaſſe, Angelos eſſe corporeos, cùm illos facit animalia.

Alij tamen conſiderantes, quòd materiæ faciat expertes, pro contraria ſententia locum iſtum facere autumant: inter quos eſt Pamelius in 2. Paradoxo, & Tertullianus. Quia tamen paſſim Græci, qui dicunt, Angelos habere corpora aërea aut ignea, negant eoſdem eſſe materiales, vt infrà patebit; veriſimilius eſt, Athanaſium hîc ſentire, Angelos non eſſe omnino incorporeos. Eamdem definitionem ſecutus eſt Gregorius Homil. de Epiphania. D. Auguſtinus ſæpiſſimè vtitur hac ſententia, non tam vt propria, quàm vt à multis tunc recepta. Epiſtolâ 115. vocat Angelos aërea æthereáve animantia, & lib. 11. de Ciuit. cap. 23. dicit, dæmonem habere corpus aëreum, ſed hominem luteũ. Tertullianus lib. de Carne Chriſti, c. 6. *Conſtat, Angelos carnem nõ propriã geſtaſſe, vt puta naturæ ſubſtantiæ ſpiritalis, & ſi corporis alicuius ſui tandem generis.*

Huic ſententiæ argumenta non deſunt. Multùm in primis eam promouit quod eſt Geneſeos cap. 6. vbi enim Vulgata verſio habet, *Videntes filij Dei filias hominũ, quòd eſſent pulchræ*, &c. Septuaginta habebant in pleriſque tam Græcis quàm Latinis codicibus, *Videntes Angeli Dei*, &c. Quamuis in textu eorumdẽ LXX. quo vſus eſt D. Chryſoſtomus, nõ habeatur *Angeli Dei*, ſed ſicut in noſtra Vulgata, *filij Dei*. Quidquid ſit de vera lectione LXX. ita communis fuit iſta lectio, quæ ſignificat Angelos Dei genuiſſe ex mulieribus, vt inde putauerint Angelos eſſe corporeos. Rectè tamẽ monuit D. Auguſtinus lib. 15. de Ciuit. cap. 23. etiamſi verè Angelorum concubitus ibi narraretur, ſicut conſtat dæmones cum ſagis commercium habere, non tamen inde conſequens foret ipſos habere corpus aëreum aut igneũ, cùm eiuſmodi corpus minimè videatur ad generationem humanam ſufficere.

Ad libidinem Angelorum, adeoque corporalem naturam, quidam etiam pertinere voluere illud Apoſtoli 1. Corinth. 11. quo iubetur mulier velare caput propter Angelos, vt Tertullianus cap. 7. de Velandis virg. Sed rectiùs alij ibi Angelos Epiſcopos aut concionatores intelligunt.

Vtebantur & illo loco Pſalm. 103. *Qui facis Angelos tuos ſpiritus, & miniſtros tuos ignem vrentem*; vbi per *ignem* corpora Angelorum inſinuata eſſe volebant, vt colligere licet ex D. Auguſtino loco citato, qui rectè ſuggerit, non tam Angelorum ibi corpus ſignificari, quàm miniſtrorum Dei qualitatem, qui charitate tamquam igne ſpiritali feruere debent. Nazianzenus Oratione 2. de Theolog. quamuis dubitet, an Angeli omnino ſint incorporei, an verò proximè ad incorporeum accedentes, fatetur ipſos ignem vocari, quòd adhibeantur noſtris animis purgandis. Per ignem tamen ſubſtantiam Angelorum eo loco intellexit ſignificatam Baſilius lib. de Spiritu ſancto cap. 16. qui nihilominùs monet, Angelorum ſubſtantiam eſſe ignem immaterialem, quod etiam monuit Nicetas Scholio in Orationem Nazianzeni 2. de Paſchate.

Vtebantur & illis ſacris hiſtoriis, quibus narrantur Angeli in corporibus apparuiſſe, vt patet ex Concilio Nicæno II. Act. v. ex cuius etiam auctoritate non leue pro hac veterum ſententia eſt argumentum. In ſermone enim Ioannis Theſſalonicenſis, qui dicta ſeſſione recitatur, habentur verba eiuſmodi: *Catholica Eccleſia ſic ſentit, eſſe quidem intelligibiles, ſed non omnino corporis expertes Angelos & inuiſibiles, verùm tenui corpore præditos, aëreo ſiue igneo.* Poſt quæ verba in Synodo recitata Taraſius Patriarcha dixit, *Oſtendit Pater, quòd & Angelos pingere oporteat, quando circumſcribi poſſunt, & vt homines apparuerunt.* & ſacra Synodus dixit: *Etiam Domine.*

Idem ſentit Origenes lib. 2. Περὶ ἀρχ. c. 2. vbi dixit, nihil eſſe incorporeum præter Patrem, Filium & Spiritum ſanctũ. Quod iiſdem verbis habet Gennadius de Eccleſiaſticis dogmatibus c. 11. & 12. Auguſtinus etiam lib. 2. de Geneſi ad Litteram, c. 17. & alibi vtitur hac ſententia tamquã propria, quamuis contrariam fateatur eſſe probabilem lib. 21. de Ciuit. cap. 10. quem hac in parte ſequitur Bernardus Serm. 5. in Cantica. Gregorius Nyſſenus, quamuis lib. de Oratione dicat, Angelorum naturam eſſe incorpoream, poſtmodum tamen ſe explicat, quòd ſolùm intelligat carere corpore quale nos habemus, renitente nimirum & aggrauante.

Non deſunt etiam ex recentioribus tam Phi-

Philosophi quàm Theologi, qui aliquos saltem Angelos, præsertim dæmones, dicant esse corporeos, inter quos est Caietanus & Augustinus, Eugubinus lib.8. Perennis Philosophiæ cap. 27. Argumentum inde desumunt, quòd oporteat in hac rerum vniuersitate omnes reperiri entium gradus, quorum vnus est substantiæ corporeæ intellectualis non sentientis, sed tantùm loco se mouentis.

Angeli sunt incorporei. Responsionis tamen loco sit hæc ASSERTIO: Angeli nullum habent corpus naturaliter sibi vnitū, neq; aëreum, neq; igneum, neque alterius similis substantiæ, sed sunt omnino incorporei, sicut creatura potest esse incorporea, id est secundùm gradum incorporei, quem quinto loco suprà annotauimus. Non enim sunt tam perfectè incorporei sicut Deus, qui est actus omnino purus, & nullo modo imitatur conditionem rerum corporearum. Est pro hac responsione sacra Scriptura, Ecclesiastica auctoritas, & ratio naturalis.

Probatur ex sacra Scriptura. Scriptura vocat Angelos spiritus. Ps. 103. *Qui facis Angelos tuos spiritus*. Matth. 8. *Eijciebat spiritus verbo*. Ecclesiastici 39. *Sunt spiritus qui ad vindictam creati sunt*. Spiritus autem non est corpus, secundùm illud, *Spiritus carnem & ossa non habet, Spiritus est Deus*. Ephes. 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cælestibus.*

Ex Conciliis. Concilium Lateranense sub Innocentio III. cap. Firmiter. plurimum etiam facit pro hac sententia. Opponit enim Angelicam creaturam mundanæ & corporali, eamque vocat inuisibilem & spiritualem. *Vnum*, inquit, *est vniuersorum principium, creator omnium, visibilium & inuisibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotente virtute simul ab initio temporis vtramq; de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem*, Angelicam videlicet *& mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.*

Ex Patribus. Ex Patribus pro nobis est Dionysius Areopagita cap. 4. de Diuinis nominibus, part. 1. corpore & materia vacantes intelliguntur. Idem docet cap. 1. de Cælest. Hier. Fauet Irenæus lib. 3. cap. 23. *Sine carne*, inquit, *sunt Angeli*. Tertullianus Apol. c. 22. dicit Angelos esse substantias quasdam spiritales. Cyrillus in Ioannem lib. 4. cap. 10. *Furoris plenum est, Angelos, qui natura incorporei sunt, rudiore vti alimento putare*. Cyprianus in Prologo lib. de Cardin. Christi operibus, vocat Angelos spiritus, & dicit esse inuisibilis naturæ. Didymus lib. 1. de Spiritu sancto dicit Angelos esse inuisibiles & incorporales creaturas. D. Gregorius, quamuis alibi vocet Angelos animalia, vt suprà dixi, libro tamen 4. Moral. cap. 9. videtur fauere nostræ sententiæ, quando dicit, Angelum esse solummodò spiritum: nisi dicas, per spiritum ipsum intelligere aliquid aëreum. Theodoretus in Epitome Diuinorum decret. cap. de Angelis, non semel vocat Angelos incorporeos. Damascenus lib. de Fide cap. 17. dicit, Angelos esse in loco intelligibili, non autem in loco corporali; & luculenter nostram sententiam amplectitur lib. 2. cap. 3. Nam licet dicat, Angelos, si ad Deum comparentur, materiales esse; clarissimè tamen docet esse incorporeos, & carere trina illa corporum dimensione. Illud hîc generatim de Patrum sententia annotandum est, non esse improbabile, multos veterum, qui nostræ huic opinioni contradicunt, vix aliud voluisse, quàm Angelos non esse incorporeos eo gradu quo Deus, vt rectè annotauit in dictum cap. 3. Damasceni Iudocus Clichthouæus. Nolim tamen dicere, omnes his limitibus se continuisse, cùm ex D. Augustino & Bernardo satis appareat contrarium.

Potest & responsio nostra naturali ratione confirmari. Vna sit, qua vtitur Richardus de S. Victore lib. 4. de Trin. cap. vlt. Dominus in Euangelio deprehendit integram Angelorum legionem obsidentem vnum hominem, non est autem id imaginabile, nisi Angeli sint omnino incorporei. *Probatur ratione.*

Secunda ratio ex eodem: Ordo vniuersi requirit, vt aliqua sit creatura rationalis incorporea, quæ tamquam caput reliquarum creaturarum proximè ad Deum accedat, qui remotissimus est ab omni mole corporea. Si ergo Angeli non sint incorporei, creaturarum vniuersitas est imperfecta, non secùs ac si homo sine capite produceretur.

Tertia ratio: Corpus non habet vllum vsum in Angelo: neque enim eo indiget vt intelligat, cùm intellectus sit vis incorporea; neque vt cælum moueat, cùm motus ille perpetuus potiùs requirat vim motricem incorpoream & infatigabilem, vt Philosophus ostendit; neque denique vt hominibus appareat, ad hoc enim sufficit quòd possit assumere corpus.

Ex dictis etiam patet responsio ad argumenta contraria, vno excepto, quod adductum est ex Synodo VII. pro cuius explicatione notandum, quamuis post Concilium Lateranense II. sit temerarium dicere, Angelos esse corporeos, non esse tamen hæreticum, quia non constat quòd illud Concilium voluerit contrarium definire, quamuis certum sit, sententia contraria tam- *Diluuntur obiecta*

tamquam veriore in ſua definitione vſum eſſe. Intendit enim definire, vtramq; creaturam, Angelicam & mundanam, eſſe creatam à Deo: Angelicam autem eſſe ſpiritalem, & mundanam eſſe corporalem, aliunde ſupponit. In Concilio autẽ Nicæno II. aut Synodo VII. non eſt definitum, Angelos eſſe corporeos, ſed à Patribus eſt id receptum, tamquam verum, in inquiſitione argumentorum quæ inducerent ipſos ad definiendam veritatem Catholicam de retinendis imaginibus. Non eſt hoc ergo tamquam de fide definitum, ſed receptum eſt tamquam probabile, & idoneum reſellendis illis qui dicebant, Angelos non eſſe pingendos, quòd omnino corpore carerent. Nec verum eſt, Deum aſſiſtere Oecumenicis Conciliis etiam eouſque, vt in diſputatione & inquiſitione, quæ præmittitur definitioni, non aliquando errent, illis vtendo quæ Deus nos latere aut non certò ſcire voluit: ſufficit enim quòd errare non permittat in ipſis definitionibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus ſit compoſitus ex materia & forma.

QVAMVIS incorporeum & immateriale in propoſito reipſa conuertuntur, quia tamen inuenti fuerunt, qui putarent non conuerti, ſed Angelos quidem eſſe incorporeos, non tamen immateriales, fortè eò reſpicientes, quòd, vt diximus, materiæ aliquas conditiones habeant, ratione quarum ad Deum comparati materiales dici queant; non eſt ſuperflua quæſtio, An ſint compoſiti ex materia & forma, conſtituto quòd ſint omnino incorporei.

Prima ergo ſententia hîc eſt illorum, qui dicunt, Angelos conſtare materia quæ ſimilis ſit materiæ corporalium: in qua opinione refertur à Thoma Auicebron; & Molina putat, eiuſdem ſententiæ eſſe Bonauenturam in 2.d.3. q.1.& 2. art. 1. Excuſat tamen Bonauenturam Herrera in 2. diſputat.5. & reuerà non videtur reipſa diſſenſiſſe à communi opinione, quæ negat in Angelis compoſitionem ex materia & forma, ſed modo loquendi. Ideò enim ſolùm admittit in illis compoſitionem ex materia & forma, quòd ſint compoſiti ex actu & potentia, ſicut & omnis creatura neceſſariò componitur, quæcumque per ſe exiſtit; actus autem & potentia habeant ſe per modum formæ & materiæ.

Secunda ſententia eſt Aureoli apud Capreolum eadem diſt. conſtare quidem Angelos materia & forma, ſed alterius rationis quàm ſit materia & forma rerum corporearum.

Tertia eſt communis, Angelos eſſe immateriales, ſicut ſunt incorporei, & non magis conſtare materia quàm corpore: quæ omnino tenenda eſt.

Probatur. Deus eſt omnino liber à materia; Angeli ſunt viciniores Deo quàm animæ noſtræ, animæ autem noſtræ non conſtant materia, ſed informant materiam, ergo multò minùs Angeli conſtant materia.

Secundò, D. Dionyſius cap.4. de Diuinis nominibus vtrumque dicit, & quòd immateriales ſint Angeli, & quòd incorporei.

Tertiò, Fatentur aduerſarij, Angelos carere quantitate trinæ dimenſionis, quod etiam apertè docet Damaſcenus ſuprà citatus: atqui quantitas illa eſt inſeparabilis à materia; neque enim verum eſt, quod imaginantur, quantitatem reſultare ex materia ſimul & forma, vt tunc non reſultet quando conditio formæ eam non requirit: omnino enim dicendum eſt, quantitatem immediatè ex materia reſultare, in qua proximè ſubiectatur, quod eſt manifeſtum in homine. Sicut enim potentia intellectus nõ reſultat ex materia ſimul & forma hominis, ſed ex ſola forma ſine anima, quia eſt accidens omnino immateriale, ita quantitas non reſultat ex anima rationali ſimul & materia hominis, ſed ex ſola materia, quia eſt accidens planè materiale.

Quartò, Si Angeli conſtent materia & forma, quæro, an illa forma Angelica etiã ſit compoſita ex alia forma & materia. Si annuas, erit progreſſus in infinitum. Si neges, quæro, cur non ſimiliter dici poſſit, quòd ipſe Angelus ſecundùm ſe ſit eiuſmodi forma ſubſiſtens, præcipuè cùm non ſit minùs immaterialis quàm anima humana, quam conſtat ſeparatam per ſe ſubſiſtere, & faueat Theologorum & Philoſophorum loquendi modus: dicunt enim, Angelos eſſe mentes & intelligentias. Confirmatur ex D. Auguſtino lib. 1. Retr. cap. 11. vbi retractat quòd Angelos vocaſſet animas, *Angelos, inquit, habere animas, nuſquam me legiſſe in diuinis Eloquijs canonicis recolo.* Porrò ſi formas haberent, quare iſtæ non poſſent vocari animæ, & ipſi Angeli animalia, non ſatis patet.

Ex his ergo conſtat, Angelos non eſſe compoſitos ex materia & forma, ſed dubium eſt, cùm non ſint actus puri aut ſimpliciter ſimplices, quaſnam compoſitiones in iis oporteat admittere. Reſpondeo, in primis eſſe in Angelis compoſitionem generis & differentiæ; ſecundò, compoſitionem *Compoſitio in Angelis.*

acci-

accidentis & subiecti; tertiò compositionem potentiæ & actus; quartò, compositionem ex essentia & esse; quintò, compositionem ex natura & supposito. De quibus singulis antequam breuiter aliquid dicamus, notandum, in diuinis esse quidem cõstitutionem, sed non compositionem: in Angelis autem non tantùm est constitutio, sed etiam compositio; in rebus verò materialibus nõ tantùm est constitutio & compositio, sed etiam realiter distinctæ plures substantiæ incompletæ, materia nimirum & forma.

Quod attinet ad compositionem ex genere & differentia, illam Durandus in 2. d.3. & alij quidam ab Angelis remouent. Quorum ratio esse potest, quòd genus sumatur à materia, in Angelis autem non sit materia. Sed verior est communis sententia, quæ hanc compositionem in Angelis admittit, quia ad partes illas metaphysicas, genus & differentiam, non requiruntur partes physicæ re distinctæ, sed sufficit distinctio diuersorum graduum in eadem re, quorum vnus alterum non includat. In Gabriele ergo erit genus & differentia, quia est aliquis in ipso gradus communis reliquis Angelis ratione, cuius præcisè dicitur spiritus; sed illa ipsa spiritalitas, vt est in Gabriele, habet alium gradum magis particularem, ratione cuius distinguatur Gabriel specie à quibusdam Angelis.

Ad rationem contrariam respondeo, quòd genus dicatur sumi à materia, quia sumitur ab illo gradu qui se habet instar materiæ; imitatur enim materiam hactenus, quòd sicut illa per formam, ita iste gradus determinetur per differentiam. Est ergo genus materia quædam metaphysica, & similiter differentia forma. Ideò autem in Deo non reperiuntur, quia quidquid in Deo est, est infinitum & illimitatum; genus autem debet sumi à gradu finito, qui sit vniuocè communis aliis entibus.

Angelos esse compositos ex substantia & accidente, potentia & actu, essentia & esse, vna & eadem ratio probat. Cùm enim non necessariò actu existant, constat quòd eorum essentia non includat existentiam. Ex essentia ergo & existentia tamquam modo essentiæ componuntur; vnde consequens est, vt etiam constent ex natura & accidente: imò ipsum existere est quasi primum quoddam Angelorum accidens. Sequitur etiam vt constent ex potentia & actu: nam existere, est quidam actus essentiæ; & quæ posteriora sunt, sequuntur modum primæ huius capacitatis. Sicut enim Deus ideò est suum operari, quia est suum esse; ita Angeli non sunt suum operari, quia non sunt suum esse. Impossibile est enim vitam secundam non adducere compositionem, quando vita prima compositionem adducit. Natura etiam & suppositum in Angelis compositionem faciunt. Si enim compositionem faciant essentia & existentia substantiæ creatæ, etiam compositionem facient accidentis existentia & actualis inhærentia, & ex consequenti etiam substantiæ existentiam, & modus ille ratione cuius per se omnino completè existit & dicitur suppositum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Angeli sint in magno aliquo numero.

RESPONSIO D. Thomæ habet hanc Assertionem. Angeli sunt in maximo aliquo numero, qui excedat non quidem numerum omnium indiuiduorum rerum corporalium, sed numerum specierum ipsarum substantiarum materialium reipsa existentium. Existimant communiter Doctores, Philosophum non plures constituisse intelligentias quàm sint motus orbium cælestium; non tamen est certum, an plures ipse substantias separatas ex maiorum traditione nõ agnouerit. Nam lib.1.de Cælo cap.9.dicit, supra cælum esse entia quædam sempiterna, nullis alterationibus subiecta, &c. & similia alibi indicat. *Magnus Angelorũ numerus.*

Quidquid sit de opinione Philosophi, certa est sententia Scripturæ, magno numero Angelos esse. Iob. cap.25. *Numquid est numerus militum eius?* Dan. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* Psalm. 67. *Currus Dei decem millibus multiplex, millia lætantium.* De legione dæmonum habemus Luc. c.8. & de Angelorum legionibus Matth. 26. Hebr. cap. 12. *Accessistis ad Sion montem, & ciuitatem,*&c. *& multorum millium Angelorum frequentiam.* Apoc. 5. *Audiui vocem Angelorum multorum*, &c. *& erat numerus eorum millia millium.* Vocantur etiam Angeli propter multitudinem, exercitus, castra Dei, & militia cæli, & Deus dicitur Deus sabaoth, id est exercituum Angelicorum. Genes. 32. *Castra Dei sunt hæc.* In quem locum videri potest D. Augustinus lib. 1. Quæst.in Gen. cap.101.

Ex Patribus idem docet Dionysius c.14. Cælest. Hier. *Multi sunt beati cælestium mentium exercitus, qui infirmum & contractum numerorum corporeorum quibus vtimur modum superant.*

Quantus verò numerus sit Angelorum, Deo

Deo & beatis Angelis est cognitum, nobis autem ignotum, vt dicit ibidem Dionysius. Numerus enim qui in Scriptura exprimitur, non est definitè numerus Angelorum, sed significatur eorum esse maxima multitudo, & exprimitur certus numerus pro incerto, vt docet Gregorius lib. 17. Moral. cap. 7. Et illi quidem qui paruo numero Angelos esse dixere, satis ex Scripturis refutantur, vtpote qui dixerunt, vnum tantùm esse Angelum, dici tamen plures Angelos, propter diuersa vnius officia. Quam sententiã refert Dionysius Carthusianus in 2. d. 3. Item illi, qui dixerunt, non esse plures quam sint orbes cælestes, vt Rabbi Moyses; aut quàm sint motus cælestium corporum, quam communiter putant esse Philosophi lib. 12. Metaph. Denique qui dixere, non esse plures quàm septem, eò quòd Scriptura sæpè meminerit septem Angelorũ seu spirituum, vt in libro Tobiæ & Apocalypsi.

Opiniones de numero Angelorum.

Sed fuerunt, vt refert Cælius Rhodiginus, & Archangelus in Commentario dogmatum Cabbalisticorum, qui tot esse Angelos dicebant, quot stellas. Natalis Comes lib. 1. Mythol. scribit, Hesiodum docuisse, dæmonum esse triginta millia.

Refert Mallonius alios, qui sentiant de numero Angelorũ hunc in modũ: nouem esse ordines Angelorũ, in singulis autem ordinibus esse tot legiones Angelorũ, quot in vna legione continentur vnitates. continentur autem, si Richardo de S. Victore credimus lib. 4. de Trinit. c. vlt. sex mille sexcentę sexaginta sex. Erunt ergo secundùm istos in vniuersum circiter quinquaginta nouem millia legionum Angelorum, & insuper legiones nongentæ nonaginta quatuor.

Alij fuerunt qui dicerent, præcisè tot esse Angelos, quot durante mundo homines, eò quòd in Deut. c. 32. secũdùm LXX. scriptum sit: *Constituit gentium terminos iuxta numerũ Angelorum Dei.* Ita refert Athanasius, aut quicumq; est Auctor, q. 2. ad Antioch. qui & aliam eorum refert opinionem, qui sentiant, numerum Angelorum nonaginta nouem partibus esse maiorem quàm sit hominũ, propter parabolam Euangelicam Luc. 15.

Alij fuere, qui dicerent, Angelos esse pauciores hominibus, vt patet apud Magistrũ lib. 2. d. 11. Videri potest Serarius in 12. c. Tobiæ, qui refert quindecim diuersas opiniones de numero Angelorũ. Ceterùm licet nobis hic numerus incertus sit, nonnullę tamen illarum opinionum facilè refelluntur.

Dico ergo primo. Certum videtur, plures esse Angelos quàm stellas. Probabile enim est, omnes stellas specie differre, vt fatetur Bonauentura in 2. d. 3. p. 2. q. 1. Est autem certissima S. Dionysij & D. Thomæ sententia, Angelorum numerum excedere species rerum corporalium.

Dico secundo. Non sunt tantùm triginta millia Angelorũ, imò plures sunt angeli mali. Prior pars est euidens è Scriptura. Daniel enim meminit decies millies centenorũ millium. Posterior probatur, quia valde magna pars Angelorum cecidit, & fortè tertia pars. Cecidisset autẽ valde parua pars, si solùm triginta millia: paruus enim est iste numerus ad numerũ beatorum Angelorũ, cuius Scriptura meminit. Nã quamuis non sint pręcise tot quot exprimũtur in Scriptura, vt suprà notauimus, nõ sunt tamen pauciores, vt disertè notauit Cyrill. Catech. 15.

Dico tertio. Incerta est coniectura, tot esse legiones in singulis ordinibus, quot vnitates in singulis legionibus, aut centesimam solùm partem numeri Angelorum esse numerum hominum.

Dico quarto. Verisimilius tamen est, plures esse Angelos quàm toto tempore quo mundus durabit extiterint homines. Ita sentit Cyrillus dicta Catech. 15. *Cogita*, inquit, *eos qui fuerunt ab Adam vsque ad hodiernum diem, magna quidem hæc multitudo, sed parua tamen est, plures enim Angeli. Nonaginta nouẽ oues sunt illæ, tu verò centesima, quoniam vnum tantùm est humanum genus.* Ambros. lib. 7. in Lucam c. 28. *Diues pastor, cuius omnes nos centesima portio sumus*, &c. Deinde singulis hominibus singuli Angeli deputati sunt custodes, & prætereà maiores Angeli integris prouinciis præfecti, vt infrà dicetur. Præter hos sunt mali angeli, qui fortè etiã tanto sunt numero, vt singuli singulis hominibus deputari queant, sunt enim fortè tertia pars Angelorum: & ferunt, D. Birgittę reuelatum, Angelorum numerum decuplo excedere numerum vniuersalem hominum. Rem tamẽ hanc rursus incertam reddit, quòd quidam Patres, vt Gregorius Homil. 34. in Euangelia, & August. Enchirid. cap. 29. dicant, tot esse homines saluandos quot Angeli perstiterunt: inde enim manifestè sequitur, plures esse homines quàm Angelos; plures enim perstiterunt Angeli quàm ceciderunt, & econtrà ex hominibus plures peribunt quàm saluabuntur.

Dico postremò. Sententia D. Thomæ & Dionysij, plures esse Angelos quàm species rerum corporalium, est probabilissima. Tenet eam Cyrillus Ierosol. citatus. *Pro locorum*, inquit, *magnitudine cogitandum est. Si hæc nostra terra est tamquam centrum in medio cæli, & tantam habeat multitudinem; quantam habebit multitudinem cælum quod terram ambit? Et cæli cælorum immensam certè habent multitudinem:* scriptum est enim, *Mille millia ministrabant ei*, &c.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Angeli differant specie.

PHILOSOPHVS lib. 12. Met. cap. 8. videtur sentire, quòd impossibile sit, plures Intelligentias esse eiusdem speciei infimæ, eò quòd distinctio numerica sumatur à materia. *Omnia*, inquit, ***quæ numero multa sunt, materiā habent.*** Ideò autem libentiùs id asseruit Aristoteles, quia cùm Deum sentiret ex necessitate naturæ operari, vel opus fuit inuenire aliquam rationem, quare in vna specie vnus tantùm Angelus creari potuerit, quam aliam inuenire non potuit, nisi quòd materiā Intelligentiæ careant, vel, quod absurdum videbat, infinitam in quaque specie Angelorum multitudinem admittere erat necesse.

Cùm verò D. Thomas videret hac de re nihil apud veteres esse certi definitum, multò minùs aliquid esse de fide, & magno studio sibi haberet vbique propositum sequi Aristotelem, accedentibus etiam principiis quæ de indiuiduatione passim inculcat, factum est, vt ipse docuerit, non esse plures Angelos eiusdem speciei, sed omnes differre specie. Hanc sententiam sequitur tota schola D. Thomæ, & extra illam etiam alij quidam, vt Ægidius Romanus d. 3. in 2.

Alij dixerunt, Angelos omnes conuenire inter se specie, & solo numero differre. Cui sententiæ videntur fauere multi ex veteribus. Basilius lib. 3. Contra Eunomium, Nyssenus lib. de Creatione hominis, c. 18. Athanasius in Quæst. ad Antiochum q. 3. & 4. *Vna*, inquit, *& eadem est Angelorum essentia, sicut vna etiam est essentia hominum.* Anselmus lib. 2. Cur Deus homo, cap. 21. dicit, omnes Angelos esse eiusdem naturæ, sicut homines, quamuis non omnes sint ab eodem Angelo geniti, sicut homines ab vno homine. Ex Scholasticis Bonauentura habet hanc sententiam pro valdè probabili.

Tertia opinio est, in quibusdā Angelis esse solùm distinctionem numericam aut personalem, in aliis verò esse etiam distinctionem secundùm speciem. Tenet Gabriel in 2. d. 3. estq; communior extra scholā D. Thomæ, & probabilior, quamuis etiam D. Thomæ sententia sit probabilis, & euidenter confutari non possit. Pro maiori explicatione sit

PRIMA ASSERTIO. Omnes Angeli differunt saltē numero. In hac omnes Doctores conueniunt. Probatur: quia singuli Angeli sunt personæ creatæ; vna autē persona creata nō potest terminare duas naturas numero distinctas, vt suppono ex tertia Parte, & patet, quia personalitas creata est modus quidā naturæ ab ipsa indistinctus; modus autē non potest rem aliā modificare, sicut sessione Petri non potest Paulus sedere. Oportet ergo in singulis Angelis sint personalitates distinctæ & naturæ indiuiduæ distinctæ.

SECVNDA ASSERTIO. Possibile est, duos Angelos differre solo numero. Contrà sentit Caietanus de Ente & essentia, cap. 5. q. 9. qui suam sententiam dicit esse veritatem Peripateticam, eamque etiam alij plures ex D. Thomæ discipulis amplectuntur, & putant esse D. Thomæ. Suarez tamen in Metaphysicis ostendit, D. Thomam admisisse, potentia absoluta posse duos Angelos esse eiusdem speciei: Opusc. enim 16. cap. vlt. cùm late docuisset, substantiam immaterialem esse vnam numero singularem & indiuiduam, quòd ex se nata non sit à pluribus participari, subiungit tamen esse rudis ingenij, si quis inde colligat, à Deo non posse multiplicari. Ferrariensis etiam libro 2. Contra gent. cap. 93. admittit, Angelos plures fieri posse eiusdem speciei per potentiam Dei absolutam, sed non stante hoc ordine vniuersi; & illam dicit esse sententiam diui Thomæ. ***Quamuis enim huius multiplicationis ratio naturalis nobis non occurrat, fieri tamen potest***, inquit, ***vt Deo suppetat aliqua ratio supernaturalis.*** Ferrariensem sequitur Bannesius. Capreolus etiam nostram Assertionē fatetur esse probabilem in doctrina S. Thomæ. Molina tamen ingenuè fatetur, si principia D. Thomæ expendantur, ex quibus negat plures esse Angelos eiusdem speciei, omnino videri eū esse in ea sententia, vt ne quidem potentia absoluta Deus potuerit plures in eadem specie creare.

Quidquid sit de sententia D. Thomæ, probatur nostra in primis omnibus illis argumentis, quibus probabimus sequentem Assertionem. Quòd enim probat factum, etiam probat esse possibile. Secundò, Deus potest hunc Angelum in hac specie annihilare, & alium posteà in eadem specie producere; ergo etiam hoc existente posset alium producere. Neque potest dici, quod dicit Caietanus, illo casu Deum necessariò reparaturum eumdem Angelum, ***quia Gabriel***, inquit, ***eodem est Gabriel & hic:*** hoc enim est impossibile, eodem aliquid esse indiuiduū & commune. Vel ergo consequens est ex sententia Caietani, omnes Angelos esse eiusdem speciei, vt non differant nisi indiuiduantibus proprietatibus, quòd minimè ipse vult: vel cū Platonicis faciet species per se existentes. Deinde repugnat illud receptæ Theologorū sententiæ, quæ habet, Deum posse alium mundum similem huic creare, etiā isto non annihilato. Quam apertè docuit Basilius Homilia 1. Hexaëm. ***Minima pars***, inquit, ***potentiæ ipsius opificiū est id quod*** fa-

factum est. Quemadmodū figulus ex eadem arte infinita formans vasa, neque artem neque potentiam insumit, sic etiam huius vniuersi Opifex non vni mundo comparem huius effectricem potentiam, sed in infinitū excedentem, &c.

Tertiò, Animæ rationales in eadē specie distinguuntur solo numero, sunt tamen immateriales, ergo potest idē fieri in Angelis.

Dicent, animam indiuiduari per ordinem ad propriū corpus. Contrà, ordo ad corpus posterior est ipsa substantiali constitutione animæ. Est ergo hæc anima antequā ordinē habeat ad istud corpus. Adde, quod eamdē numero animam posset Deus creare extra corpus, sicut conseruat separatam à corpore per mortem. Imò etiamsi nulla esset corporea natura condita, non poterit Theologus negare easdem numero animas rationales potuisse à Deo creari potentiā absolutā.

Quartò, Parisiis est damnata contraria sententia tribus articulis. Primus est: *Si quis dixerit, Deum non posse multiplicare formas sine materia, error.* Secundus: *Si quis dixerit, formam non recipere diuisionem sine materia, error.* Tertius: *Quòd, quia Intelligentiæ non habent materiam, Deus non posit eiusdem speciei facere plures, error.* Et ne quis dicat, hanc damnationem non vbique obtinere, sed solùm Parisijs, addunt, damnationem Articuli alicuius factam per Ordinarium, obtinere vbique, propter cap. Ad abolendam. Extrau. De hæreticis. At reuerà cap. illud non loquitur de sententiarum aut opinionum iudicio, sed solùm de iudicio personarum. Non enim dicit, sententiam vbique esse pro hæreticā habendam, quam Ordinarius quispiam talem esse declarauerit, sed vbique pro hæreticis & excommunicatis esse habendos illos, quos Diœcesanus damnauerit hæreseos. Quod etiam in Concilio Nicæno continetur, vbi can. 5. ita est definitum: *Seruetur & ista sententia, vt si qui ab alijs excommunicantur, ab alijs ad communionem non recipiantur.* Caietanus dicit, articulos illos solùm procedere contra Auerroistas, qui dicunt, animas rationales non posse esse plures distinctas numero. Secundò, addit esse retractatos per Stephanum Episcopum Parisiensem. Tertiò, derogatum eis esse per Extrau. Vrbani Papæ, qua canonizauit doctrinam D. Thomæ. Sed certum est, articulos illos non tantùm esse contra istum errorem Auerroistarum, sed etiam contra sententiam Caietani. Et quidquid sit de reuocatione Stephani Episcopi, per Pontificiam approbationem vniuersalem doctrinæ diui Thomæ, non sunt censendæ omnes sententiæ eius approbatæ; &, vt diximus, dubium est an contrarium senserit D. Thom.

Tertia assertio. De facto plures sunt Angeli in eadem specie infima. Est sententia communior Patrum & Scholasticorum. Probatur ex Scripturis. Angeli dicuntur exercitus & milites Dei, Iob. 25. & alibi: atqui in vno exercitu sunt multi milites officio pares, ergo & inter Angelos sunt multi pares, adeoque eiusdem speciei. Fauet etiā modus loquendi, qui est Isa. 6. *Et volauit ad me vnus de Seraphim*, & potissimū Matth. 5. & Luc. 8. vbi dæmonem Christus interrogat quodnam sit ei nomē. Non enim dicit, Ex qua specie seu essentia es, sed distinctionis causa indiuiduum nomen petit. Sanè si in singulis speciebus vnicus tantùm esset Angelus, nomen proprium non haberet, sed sufficeret appellatiuum.

Probatur secundò, ideò secundùm Augustinum Enchirid. cap. 29. potiùs homines quàm Angeli liberati sunt, quia hominum species tota perierat, non item Angelorum: atqui multæ species Angelorum integræ perierunt, si tot sint species, quot indiuidua.

Probatur tertiò ratione. Angelus gaudet societate sibi similis, pertinet ergo ad Angelorum felicitatem, plures esse eiusdem speciei. Probatione ista vtitur Damascenus lib. De duabus Christi voluntatibus, initio. vbi apertè nostram sententiam asserit. verba eius ita habent: *Non in singulis modò Angelicarum virtutū ordinibus diuersas res singulas condidit, verùm etiā in quaque specie, vt cum natura coniunctione inter se consociata, aliæ etiam alijs voluptatem adferant, & naturali habitu ac figura coniunctæ alia alijs & prosint & consulant.* Hactenus Damascenus. Ad hæc etiam Principem decet eidem ministerio plures habere destinatos ministros, ergo ad gloriosum Dei regnum pertinebit, plures Angelos eiusdem gradus ministerio destinatos esse. Refert Serarius ex diuo Hieronymo, Hebræos sentire, alio atque alio tempore modò hos modò illos Angelos ministrare. Cùm autē etiam gratuita in Angelis sint proportionata naturalibus, vt ipse D. Thom. docet, indubiè etiā ministeria oportet esse proportionata naturalibus. *In cap. 11. Tobiæ.*

Qvarta assertio. Probabile est, illos Angelos differre specie infima, qui sunt diuersorū ordinum, illos autem qui sunt diuersarum hierarchiarū, etiam genere differre; illos deniq; qui sunt eiusdē ordinis, omnes esse eiusdem speciei, & personaliter siue secundùm numerum differre. Assertio habet tres partes. Prima, quæ dicit, omnes diuersi ordinis etiam differre specie. Probatur, quia ordo in Angelis significat distinctam gratiam; atqui gratia in illis est secundùm proportionem naturalium, ergo vbi est distinctus ordo, est etiam distincta natura.

Secunda pars, eos qui ſunt diuerſæ hierarchiæ, etiam genere differre, eſt contra Ægidium ſæpè citata d.3.lib.2.Sententiarũ. Sed probatur. Angeli eiuſdem hierarchiæ maiorem inter ſe habent ſimilitudinem quàm Angeli diuerſarum hierarchiarum: v.g. inter Angelos ſecũdi & tertij ordinis ſupremæ hierarchiæ eſt maior ſimilitudo, quàm ſit inter Angelos eiuſdem tertij ordinis & primi ordinis ſequentis hierarchiæ; ergo cùm inter ordines eiuſdẽ hierarchiæ ſit differentia ſpecifica, oportet inter ordines diuerſæ hierarchiæ ſit aliqua maior, nimirũ generica. Probatur ſecundò, quia veteres vocant vniuerſitatem Angelorum mundũ inuiſibilẽ. Ita D. Baſil. Hom. 1. Hexaëm. Veriſimile ergo eſt, inſtar rerum mundanarũ mentes illas ſupermundanas etiã genere differre. Adde, quòd Angelicæ mentes maiorem latitudinem entis occupent quàm res corporeæ: illæ enim obtinent omnẽ illam intercapedinem quæ eſt inter Deum & animam rationalem, res verò corporeæ ſolùm occupãt illam multò minorem, quę eſt inter animam rationalẽ & materiam primam. Tertia pars, quæ dicit, omnes eiuſdem ordinis eſſe etiam eiuſdem ſpeciei, patet ex probatione primæ partis. Supereſt examinare ea quæ videntur probare, omnes Angelos differre ſpecie.

Obiectiones. Adducunt in primis, principium multiplicationis indiuiduorũ ſub vna ſpecie eſſe materiam primam, illam autem in Angelis nõ reperiri. Reſp. non eſſe verũ, non poſſe multiplicari indiuidua niſi in ſpeciebus materialibus: poteſt enim eſſe proprietas aliqua indiuiduum vnum ab altero diſtinguens, quæ nõ ſumatur à materia, ſed ab ipſa rei entitate; nam etiam in rebus materialibus principiũ indiuiduationis non eſt ſola materia, ſed ipſa ſimul cũ forma, & omnino illa eadem quæ ſunt principia rei. vt mirum non ſit, ſi principiũ indiuiduationis in forma ſeparata poſſit eſſe à ſola forma, ſicut in materia nudata omni forma eſſet à ſola materia. Confirmatur, quia ſi anima Petri per Dei potentiam vniretur cum Pauli corpore, non propterea Petrus eſſet Paulus.

Secundò argumentantur: Multiplicatio indiuiduorũ non eſt per ſe intenta à natura, niſi ob ſpeciei æternitatẽ & conſeruationẽ; ideoque in corporibus incorruptibilibus videmus vnum ſolùm eſſe indiuiduũ in qualibet ſpecie, vnum ſolem, vnam lunam, &c. ergo ſimiliter res ſe habebit in Angelis, qui ſunt omnino incorruptibiles, vt oſtendetur ſeq. Artic. His cõformia dicit Theodoretus in Epit. Diuin. decret. c. de Angelis. *Immortali*, inquit, *naturæ ſuperuacanea eſt generis diuiſio, neque enim incremento opus habent, cùm non diminuantur*. Reſp. quamuis vna ratio ſit, ob quam oporteat eſſe plura eiuſdem ſpeciei corruptibilia indiuidua, quòd alioqui ſpecies intercideret, ſola tamen ea ratio non eſt: nam etiã ad ornatum vniuerſi pertinere poteſt multitudo indiuiduorum ſub vna ſpecie. Theodoretus ſolùm dat rationẽ, quare initio plenum Angelorum numerum Deus creauerit, non autẽ tantùm duos, ſicut homines; dicitq; rationẽ eſſe, quòd Angeli ſint incorruptibiles, adeoque generationis expertes, quorum proinde oportuerit initio per creationem certum numerũ conſtitui.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Angeli ſint incorruptibiles.

RESPONDEO, Angeli ſunt incorruptibiles per naturam, vel naturaliter, & nõ tantùm per gratiam: dicuntur tamen incorruptibiles per gratiã, quia niſi liberè à Deo conſeruarentur, in nihilũ reciderent. Et generatim quidem Angelos eſſe incorruptibiles, probatur primò ex Scriptura Luc. 20. *Neque vltrà mori poterunt, æquales enim Angelis ſunt.* Supplicium malorum Angelorum eſt æternum, Matth. 25. ergo & ipſi Angeli. Idem docent Patres. Baſil. in Pſalm. 44. *Non enim Angeli mutationem ſuſcipiunt, nullus enim illorum puer eſt, nullus adoleſcens, nullus ſenex, ſed in quo ab initio creati ſunt ſtatu, in eo permanent, integra & immutata ſubſtantia conſeruata.* Theodoretus in Epitome Diu. decret. vocat Angelicam naturam immortalem. Similiter Damaſc. lib. 2. de Fide c. 3. Gregorius lib. 25. Moral. c. 5. Neque de hac re inter Orthodoxos vlla eſt, cõtrouerſia: nam fabula eſt, quam Plutarchus refert Opuſc. de Oraculorũ defectu, & ex eo Euſebius lib. 5. de Præp. Euang. cap. 9. dæmones aliquando mori, & Pana magnum mortuũ eſſe tempore Tiberij Cæſaris. Si tamen acciderit quod narrat Plutarchus, miraculo quodam nuntiatam fuiſſe illo tempore dæmonis mortem, oportet hoc intelligere de extinctione dæmonis, facta illo tempore per Chriſtum, vt notat Euſebius, non de phyſica corruptione. *Aduertendum*, inquit, *arbitror diligenter, quo tempore dæmonis mortem fuiſſe dicat: quippe Tiberij tempore Saluator & Dominus noſter cum hominibus conuerſatus, omne dæmonũ genus depulit à vita humana.* Habes igitur etiam à ſummis apud Gentiles viris, non alio tempore vmquam, quàm temporibus Saluatoris noſtri, dæmones extinctos fuiſſe. *Angeli ſunt incorruptibiles.*

Maior eſt difficultas, Sintne Angeli per gratiam an per naturã immortales. Quòd enim tantùm per gratiam ſint immortales, & ſolus Deus per naturã, videtur, Primò ex *Non tantùm per gratiam, ſed per naturam.*

ex Scripturis, quæ Deo propriam faciunt immortalitatem. 1. Tim. 6. *Qui solus habet immortalitatem.* & c. 1. *Regi autem seculorũ immortali*, &c. Secundò ex Cõciliis. Sophronius enim in Epistola Synodica, quæ probata est à Sexta Synodo act. 13. & habetur act. 11. dicit, Angelos & ceteras inuisibiles substantias esse immortales, non per naturam, sed per gratiam eos à morte coërcentẽ. Tertiò ex Patribus. Idẽ enim dicit Damascenus suprà. Hieron. Cont. Pelag. c. 3. *Legimus*, inquit, *immortales Angelos*, &c. *sed solus Deus est immortalis, quia non est per gratiam vt cetera, sed per naturam.* Cyrill. lib. 8. Thes. c. 2. *Etsi Angelus immortalis quadam res est propter voluntatem & gratiam Saluatoris, sed tamen quia ortum habuit, & esse cæpit, occidere quoque potest, & non esse.* Et infrà dicit, Angelum Deo non esse immortalem, & solum Deum esse immortalẽ naturaliter. Bern. 1. de Cõsid. dicit, Angelos esse immortalitate perpetuos, non creatos, sed factos, id est, gratiâ, non naturâ. Ambrosius l. de Fide, cap. 2. *Nec etiam Angelus immortalis est naturaliter, cuius immortalitas in voluntate est creatoris.*

Idem passim habent alij Patres. Verùm omnino dicendum est, Angelos propriè loquendo non tam gratiâ quàm naturâ esse immortales: & certũ est, hos Patres illud solum voluisse, quòd à libera Dei voluntate pendeat Angelorum immortalitas. Accedit, quòd Angeli non habeant perfectã immortalitatem vt Deus, qui omnino est immutabilis, mutari enim est quoddam mori. Vide D. August. lib. 3. Contra Maxim. cap. 12. *In omni mutabili natura nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea non esse quod erat.* Gregor. lib. 4. Mor. c. 7. *Humana anima*, inquit, *seu Angelicus spiritus ita immortalis est vt mori possit, ita mortalis vt mori non possit: nam beatè viuere siue per vitium siue per supplicium perdit; essentialiter autem viuere, neque per vitium neque per supplicium amittit: à qualitate enim viuendi deficit, sed omnimodo subsistendi intentũ nec moriens sentit. Vt ergo breuiter dixerim, & immortaliter mortalis est, & mortaliter immortalis.* Ambrosius suprà, *Omnis*, inquit, *rationalis creatura accidentia recipit, & subiecta indicio est: in accidentibus autem, & pæna iudicij, & corruptela est & profectus.*

Ne quis tamen hîc probationẽ eius quod dicimus desideret, Angelos naturaliter esse immortales breuiter probabimus, eo præmonito, non eo sensu Angelos nos naturâ suâ immortales asserere, quasi Dei cõseruatione non egeant: Deo enim etiã hoc proprium est, vt in sua immortalitate nullius alterius indigeat; Angeli autem nobiscũ dicere debent, quod est Sap. 8. *Habebo per hanc immortalitatem.*

Probatur ergo naturalis Angelorum immortalitas in primis auctoritate D. Augustini: is enim lib. 6. de Genes. cap. 25. apertè distinguit inter immortalitatem quam homo habuisset in statu innocentiæ, & eam quam Angeli habent. quòd immortalitas hominis non fuisset ex propria conditione. Imò ex doctrina D. Augustini quatuor gradus immortalitatis distinguere licebit. Primus seu infimus erit Adæ, adhuc animalem vitam habentis in paradiso ante peccatum. Secundus erit beatorum hominum post resurrectionem: tunc enim corpora nostra erunt spiritualis conditionis, ita vt ad suam immortalitatem nõ indigeant cibo aut potu, erunt enim impassibilia; Adam verò cibo indiguit, & erat passibilis de se, & mortalis conditione corporis animalis, sed immortalis solo beneficio conditoris. Quamuis autem corpora Beatorum ex conditione, quam tũc habebunt, erunt immortalia, eo ipso tamen quo erunt ex eadem materia ex qua modò sunt corpora nostra, aliquid inchoatæ mortalitatis in radice habebunt, quod Angeli nõ habent, propterea vno adhuc gradu in immortalitate Angeli erunt superiores. In summo gradu erit ipse Deus, qui non tantùm non potest mori, sed nec vllo modo mutari. *Probatur ex August.*

Idem probatur secundò hac ratione: Quidquid non producitur nisi per creationem, illud corrumpi non potest nisi per annihilationem: creatura autem nulla potest seipsam aut alteram annihilare, sed solus Deus; ergo quidquid sola creatione producitur, à solo Deo potest destrui. Atqui Angeli sola creatione producuntur, ergo à solo Deo possunt destrui. Et hoc est esse incorruptibile naturaliter, & spectatâ potentiâ creaturæ. Spectatâ enim Dei potentiâ, omne creatum est corruptibile, si corruptionem sumas pro quacumque destructione: nam propriè dictâ corruptione, & potentiâ Dei absolutâ Angelus nõ est corruptibilis. *Probatur ratione.*

Probatur Tertiò: Omnis corruptio inde oritur, quòd materia sit capax alterius formæ, quam quodammodò appetit: atqui in Angelis non est materia, ergo naturaliter & ab intrinseco sunt incorruptibiles. Confirmatur ex Gennadio de Ecclesiasticis dogmat. cap. 13. qui dicit, Angelos esse immortales quia carne carent.

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

De hoc Articulo satis dictum est Quæstione præcedente Articulo primo.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angeli aßumant corpora.

QVATVOR disputationes circa hunc Articulum instituemus. Prima, Anne reuerà aliqua corpora Angeli assumant. Supposito quòd Angeli sint incorporei, & propriis corporibus careant, quæritur, An aliena verè assumant, vt in illis appareant: an verò solùm videantur assumere, & tota ipsorum apparitio sit solùm imaginaria aut præstigiosa. Illud enim quosdam sensisse, hîc & in 2. testis est D. Thomas: quibus occasionem præbuisse putat Ægidius, quòd continuò eiusmodi corpora disparere soleant.

Angeli assumunt corpora. Respondeo hac Assertione: Certum est, Angelos verè assumere aliqua corpora, & in iisdem hominibus apparere. Plena est Scriptura exemplis. Memorabile est illud Genes. 18. de tribus Angelis in specie trium hominum apparentibus Abrahæ, & seq. cap. de duobus apparentibus Lot in Sodomis. Si enim solùm in imaginatione apparuissent, non eis potuissent lauari pedes, apponi cibi, neque à tota familia Abrahæ & omnibus Sodomitis visi fuissent. Neq; potest dici, quòd in propriis corporibus apparuerint, tum quia propria non habent, tum etiam quia licet haberent, ea non essent idonea apparitioni; sunt enim, etiam secundùm illos qui ea concedunt, tenuia & inuisibilia, Angeli autem apparuerunt in corporibus, quæ non tantùm videri sed etiam tangi potuerint. Deinde non apparet, quomodo Angeli proprium corpus potuissent in effigiem humanam efformare. Sicut enim anima nostra non potest corporis sui figuram immutare, aut adiicere ad staturam cubitum vnum, ita neque Angelicæ mentes sua corpora mutare poterunt, si naturaliter aliqua habeant vnita: forma enim corporis naturaliter informat, non voluntariè; ideoque etiam anima hominis non potest egredi è corpore quando vult, multò minùs aliud corpus assumere quod informet. Verè ergo corpora peregrina assumpserunt. Quomodo ea autem subitò dispareant, intrà dicemus.

SECVNDA DISPVTATIO. Quid sit, Angelum corpora assumere. Tertullianus l. 3. Contra Marcionem cap. 9. & lib. de Carne Christi cap. 6. putatur sensisse, quòd Angeli ista corpora hypostaticè sibi vniuerint. *Non assumunt hypostaticè sibi vniendo.* Sed nec certum est hanc esse sententiam Tertulliani, nec vllo modo est admittenda. In primis enim est probabilius, personam creatam non posse secundam naturam assumere. Deinde, vt id esset possibile, non est verisimile, ab Angelis factum fuisse. Quorsum enim hypostaticè assumerent ea corpora, quæ continuò erant relicturi? Ad hæc, si Raphaël assumpsisset in vnam hypostasim corpus in quo apparuit, verè ipse comedisset & bibisset, sicut Deus verè comedit & bibit, quia assumpsit hypostaticè corpus humanum; id tamen ipse Raphaël de se negat Tob. 12. Prætereà non est credendum, Angelis adeò familiare fuisse in veteri Testamento magnum illud miraculum vnionis hypostaticæ, qui in plenitudine temporis obstupuerunt ad mysterium incarnationis Filij Dei. Adde, quòd Angeli fuissent veri homines, si caro, quam assumpserunt fuit humana, vt Tertullianus dicit; aut si integram humanam naturam non assumpserunt, monstra quædam alia fuerunt.

Constitutum ergo sit, hanc corporis assumptionem non fuisse in vnam hypostasim. Sed qualis ergo fuit? neque enim informarunt ista corpora Angeli, cùm sint substantiæ completæ, adeoque impossibile sit Angelos informare corpora, quod latè docet Scotus Quodlib. 9. Neque vniti tantùm sunt istis corporibus vt motores; neque enim dæmones dicuntur corpora sagarum assumere, quando eas transferunt, vt hîc de assumptione loquuntur; aut diabolus corpus Christi, cùm ipsum transtulit; neque Intelligentia dicitur assumere corpus cæli, aut Angelus dicitur assumpsisse corpus Habacuc. Certum enim est, ad hanc assumptionem amplius requiri quàm externam motionem, vt indicauit Scotus in 2. d. 8. Neque tamen interior motio sufficit: dæmones enim non dicuntur assumere corpora energumenorum, quæ tamen intrinsecus mouent.

Requiritur ergo, vt Angelus illius corporis,

[...]d re-[...]at cor-[...]m ista [...]mptio. ris, quod dicitur assumere, sit formator & artifex, si Ægidio credimus, & internus motor: & ex parte finis, vt corpora assumpta eiusmodi sint, vt nos per suas qualitates ducant in cognitionem proprietatum Angelorum, & officio respondeant, quod præstant. Dum enim Angelus apparet ad puniendum, apparet in specie militis aut simili, sicut apparuit Heliodoro; Tobiæ autem, quem ducere volebat, apparuit in specie viatoris, præcinctus & quasi paratus ad ambulandum. Angeli boni non apparent facilè in forma alicuius bruti, sed ferè in specie hominis, quia naturâ rationales sunt, & in brutos affectus non degenerarunt. Verùm cùm dæmones aliquando in assumptis humanis cadaueribus appareant, non videtur omnino necessarium vt Angelus sit formator illius corporis, in quo dicatur apparere; sed sufficit vt tamquam internus motor illud moueat ad seipsum visibilem hac ratione reddendum & repræsentandum. Neq; requiritur vt intendat agnosci; nam dæmones sæpè illud non intendunt.

Tertia disputatio. Vnde illa corpora Angeli accipiant. Quæritur de illis in quibus ordinariè apparent, & quæ subitò disparere solent. Tertullianus lib. de Carne Christi suprà putauit, Angelos illa corpora ex nihilo producere, & rursus, cùm deponunt, annihilare. Verùm istud est contra illa quæ suprà cum D. Thoma diximus, quando ostendimus, solum Deum posse aliquid creare.

Apelles, vt Christi carnem faceret sideream, volebat Angelos de sideribus carnem sibi, in qua apparerent, formasse, vt colligitur ex eodem Tertulliano. Sed crassissimus iste est error: cælum enim eius est naturæ vt peregrinas impressiones suscipere non possit; est enim solidissimum, quasi ære fusum, vt dicitur Iob. 37. Cùm ergo Angeli solùm id possint in naturam corpoream, quod per motum localem possunt, aut applicando actiua passiuis, vt infrà dicemus; patet, quòd ex corpore cælesti, quod omninò est incorruptibile, non possint producere corpus figuræ humanæ in quo appareant. Superest ergo, ex elementari materia eiusmodi corpora formauerint. Ex terra, aut aqua, aut perfectè mixto si formassent, non potuissent tam subitò disparere. Non apparet etiam quòd ex igne, quia corpora vicina combussissent. Superest ergo ea assumpta esse ex aëre, in quo pæne omnes conueniunt. [...]sumunt [...] corpora [...] aere. Emyssenus Homil. in Dedicatione Ecclesiæ: *Angeli quando volunt, ex aëre corpus assumunt.* Sic etiam Isidorus lib. 1. de Summo bono cap. 12.

Refert Ægidius quosdam, qui dicant Isidorũ sentire, Angelos bonos assumere corpora de aëre superiore, malos verò de aëre inferiore. Quæ sententia placuit Bonauenturæ, nisi quòd velit vtrosque assumere corpora non de puro aëre, sed imperfectè mixto instar nubis & vaporis. In quo postremo Bonauenturam sequitur Tytæus lib. 1. de Diuinis apparit. cap. 18.

D. Thomas cit. dist. 8. similiter docet, Angelos assumere corpora ex materia aërea, eam condensando vt ad materiam terræ accedat, & figuram recipere valeat, seruata tamen aëris veritate.

Alij fatentur, ex aëre fieri angelica ista corpora, sed in termino assumptionis non deesse putant aliquid igneum, quod colorem fulgidum corpori addat: quod ideò faciliùs est admittendum, quia ignis facilè ex aëre generatur, & confirmatur ex c. 28. Matthæi, vbi Angelus apparuit vultu instar fulguris, & niueo vestimento. Ipse etiam dæmon in forma humana pulchra quandoque apparet, sed non semper permittitur ea pulchritudine apparere qua ipse vellet.

Patet ergo ex Doctorum communi sententia, Angelos ex hisce apparitionibus non habere veram carnem aut corpus humanũ, sed ex aëre condensatum, sicut crystallum condensatur ex aqua, quod colorem humani corporis & figuram referat, subitoque in aërem resolui possit. Si quando autem in eiusmodi corporibus assumptis duritiem ossium tactus deprehendit, vt experientia constare dicit post Caietanum Molina, illud fit maiori condensatione, & terrestris materiæ admistione, vel sanè Angelo sua vi impediente ne corpus suum tangenti cedat.

Vltima disputatio. An ipse Deus immediatè sine ministerio angelico aliquando apparuerit in veteri Testamento in corpore ad breue tempus assumpto. Affirmat Tertullianus aduersus Iudæos cap. 9. Communis sententia id negat: dicit enim, quotiescumque Deus Patribus apparuit, id non aliter factum, quàm Angelo apparente, qui personam Dei sustinebat. Quæ sententia vera est.

Probatur primò ex Scripturis, quæ dicunt vno loco Angelos fecisse, quod alio dicunt Deum fecisse. Nam in Exodo dicitur Dominus apparuisse Moysi in rubo, Actorum tamen 7. dicitur fuisse Angelus, nimirum in persona Dei. Rursus in Exodo dicitur ipse Dominus dedisse legem Moysi, ad Gal. tamen 3. dicitur lex ordinata fuisse per Angelos in manu Mediatoris, id est Moysis. Ad hæc, si Deus immediatè per se locutus fuisset Patribus, non diceretur eis locutus in Prophetis, nobis autem in Filio, Hebr. 1. Præterea, nostram sententiam com-

communiter docent Patres, disertè Dionysius cap. 4. de Cælesti Hier. qui luculenta ratione eam confirmat, quòd nimirum diuinæ legis ordo postulet, vt inferiora ad diuinitatem erigantur per superiora. Consentit Gregorius 28. Moral. c.2. Hieronymus in cap. 3. ad Galat. Potissimùm verò Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 11. vbi non tantùm id ex Scriptura probat, sed etiam contrarias rationes diluit. *Sed ait aliquis*, inquit, *Cur ergo scriptum est, Dixit Dominus ad Moysen; &, nō potiùs, Dixit Angelus ad Moysen? Quia cùm verba iudicis præco pronuntiat, non scribitur in gestis, Ille præco dixit, sed, Ille iudex.*

Aliqui tamen veterum videntur fuisse eiùs opinionis, quòd sine angelica repræsentatione immediatè Deus, præsertim Filius, in veteri Testamento apparuerit. Iustinus enim Dialog. Contra Iudæos cum Tryphone nō tantùm dicit, Filiū Dei apparuisse Abrahæ, Iacob & Moysi, sed dicit, illum ipsum Dei Filium vocari in illis Scripturæ locis Angelum, quòd nimirum nuntius fuerit voluntatis diuinæ apud homines. In qua sententia satis apertè excluduntur Angeli, quos dicimus Deum repræsentasse. Similia habet Cyprianus lib.2.test. Contra Iudæos cap. 5.

Alij veterum dicunt quidem, Filiū Dei, non Patrem apparuisse in veteri Testamento, sed non excludunt nostram sententiam. Liberum enim relinquunt intelligere quòd Angelus verè quidem apparuerit, sed quòd quotiescumque in persona Dei apparuit, non Patrem sed Filium repræsentauerit. Ita videtur sentire Leo Ep.13. quæ est ad Pulcheriam Augustam, Irenæus lib.4.c.24.

Ceterùm verissima est sententia D. Augustini lib.3. Contra Maxim.c.26. & lib.2. de Trinit. cap. 10. & seqq. Deum Patrem & totam Trinitatem aliquando veteribus apparuisse ministerio Angelico in specie humana, non tamen in vera carne. Cui plurimùm fauet Scriptura Gen. 18. Si enim solus Filius apparuisset, non apparuissent simul tres viri, nisi Filius Dei in ordinem creaturarū redigatur, vt habet Arianismus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Angeli in assumptis corporibus opera vitæ exerceant.

Vitalia opera in assumpto corpore verè non exercet Angelus.

ANGELI plerumque apparent corpore humano, & leguntur comedisse, Gen.18. item ambulasse, ibidem, & alibi sæpè; locuti esse, & similia opera fecisse quæ videntur vitalia. Quæritur ergo, An reuerà per corpora assumpta possint dici aliqua vitalia opera exercuisse. Respondet optimè D.Thom. opera vitalia habere aliquid cum aliis operibus non vitalibus commune, aliquid verò proprium. Angelos potuisse opera vitalia hominum in corporibus exercere, secundùm illud quod habent opera vitalia commune cum aliis operibus, non autem secundùm id quod est vitalibus proprium. Est autem vitali operationi proprium, vt sit ab intrinseca forma substantiali & accidentali: à forma, inquā, substantiali quæ sit vita prima illius corporis per quod exerceri dicatur opus vitæ: & illa causa est quare visus separatus ab anima non possit videre, calor autem separatus ab igne possit comburere. Eadem causa est quare oculus non videat dum præsentem habet imaginem, si anima non attendat. Prior pars respōsionis probatur: quia comestio v.g. hoc habet commune cum operibus non vitalibus, quòd duro aliquo instrumento cibus diuidatur, & ex ore in stomachum deijciatur. Illud totum potest Angelus in assumpto corpore facere, ita vt non tantùm imaginariè, sed verè cibum diuidat, & ad interiores sui corporis partes traijciat. Et hoc voluit D. Augustinus Ep.49. q.1. & lib.13. de Ciuit.cap.22.

Pro quo obseruandum, quasdam esse operationes vitales secundùm substantiam & modum, vt videre, audire; alias esse secundùm modum tantùm, vt comedere, ambulare. Quamuis autem ambæ sint verè vitales, discrimen tamen est, quòd posterioris generis retineant suum nomen, etiamsi modum illum vitalem amittant, non autem posteriores. Quare Angelus potest dici aliquo modo verè comedere, ambulare, non tamen videre aut audire. Beati autem, resumptis corporibus, vt non tantùm verè sed vitaliter audient & videbunt, ita etiam possent non tantùm verè sed etiam vitaliter comedere, vtendo instrumentis ad hoc natura sua seruientibus.

Posterior responsionis pars probatur Tob.12. vbi Raphaël dicit se non comedisse, quamuis videretur comedere: nam in Græco apertè est, *Non comedebam, neque bibebam*. Vt autem intelligatur quid comestioni illi Angelicæ defuerit, quò minùs referenda sit inter actiones vitales, considerandum est, tria esse in comestione vitali, principium vitæ, instrumenta ab illo principio mota, & diuisionem cibi & translationem, &c. Principium vitæ in Raphaële comedente hactenus admitti potest, quòd ipse Raphaël viuens vitali sua operatione corpus assumptum mouerit. Manifestum etiam est, ibi fuisse veram cibi diuisionem & assumptionē; Raphaël ergo cùm comedit,

dit, vitalem operationem exercuit, quæ in corpus assumptum terminaretur, & in ipso solo Raphaële esset vitalis; sed non exercuit operationem quæ esset vitalis isti composito ex Angelo & corpore, aut ipsi corpori, adeoque non habuit vitalem comestionem. Ratio est, quia vita, vnde ista actio proueniebat, non erat vita prima istius corporis, sed extrinseca forma insistens non informans. Masticatio ergo non magis erat vitalis, quàm diuisio cibi quæ fit cultro. Quare etiã, de imperfecta comestione loquendo, patet Angelum non verè comedisse. Confirmatur, quia Christus post resurrectionem in signum veræ naturæ humanæ vitaliter comedit. Quamuis enim hoc differret eius comestio à nostra, quòd cibus non transierit in eius substantiam, sed, vt verisimile est, in aërem resolutus sit, sicut aqua in aërem resoluitur per radios solares; ab Angelica tamen comestione differebat, & cum nostra conueniebat, quòd esset à principio vitæ istius corporis & organorum ipsi corpori & organis intrinseco.

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad locum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angeli sint in loco.

VIDETVR esse sententia D. Thomæ, quòd Angeli non sint in loco nisi secundùm quantitatem virtutis, quæ iñ ipsis est vis operatiua, quomodocumque alicui loco applicatam; sicut corpora dicuntur non esse in loco, nisi secundùm quantitatem dimensiuam, applicatam certo loco per contactum. Ita ferè se D. Thomas hîc explicat. Quodlibeto autem 1. a. 4. paulò explicatiùs loquitur; dicit enim, Angelum esse in loco per contactum virtutis, contactum autem illum virtutis posse vocari operationem, eò quòd operari sit proprius effectus virtutis. Monet tamen, dum Angelus dicitur esse in loco per operationem, oportere nomen operationis comprehendere non solam motionem; sed quamcumque vnitionem qua sua se virtute Angelus corpori vnit, præsidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo.

Aliorum est sententia, Angelum secundùm substantiam suam, non tantùm secundùm operationem, esse in loco. Ita D. Bonauentura in 2. d. 2. Scotus ead. d. qui examinat illam moderationem sententiæ diui Thomæ, quam ex Quodlibetis attulimus, & dicit, vnionem seu applicationem illam non posse aliam intelligi quàm operationem transeuntem in corpus, atque ita redire priorem opinionem, quæ absolutè dicit Angelum non esse nisi vbi operatur.

Has duas sententias existimo probabiliter conciliari posse, si dicamus, D. Thomam esse locutum de loco externo, Bonauenturam autem de loco interno. Cùm enim locus externus sit propriè locus, & Aduerbia localia ex recepto vsu significent habitudinem ad rem extrinsecam, factum est vt Philosophus, & perpetuus eius imitator D. Thomas, solum locũ extrinsecum considerauerint: quamuis reuerà neuter negarit substantiis locum internum. Sicut ergo hominem D. Thomas & quamcumq; aliã rem corporalem diceret non esse in loco nisi secundùm quantitatem dimensiuam, qua coëxtenditur loco exterius continenti; ita etiam de Angelis dicit, quòd externum locum huic externo corporum loco respondentem non habeant, nisi per quantitatem virtutis applicatam per operationem huic aut illi loco corporeo.

Verùm sicut D. Thomas erat admissurus, substantiam corpoream habere quoddam vbi intrinsecum secundùm seipsam, citra quantitatem; ita negaturus non erat, etiam Angelos habere secundùm substantiam vbi suum intrinsecum, antequam operentur. Vera ergo sententia est, Angelos non tantùm secundùm operationem, sed etiam secundùm substantiam esse in loco. Quæ vt explicetur,

DICO PRIMO. Angeli sunt in aliquo loco. Est sententia quædam, quam D. Thomas in 1. d. 37. dicit esse Philosophorum, quòd Intelligentiæ nullo modo sint in loco. Dicebant enim, Intelligentiam esse liberam non tantùm à materia, sed etiam ab omnibus conditionibus materialibus, inter quas est esse in loco. Sed nostra Assertio certa est: Scriptura enim apertè meminit loci Angelorum. Apoc. 12. *Et non est ampliùs inuentus locus eorum in cælo.* Sæpè etiam Scriptura dicit Angelos mutasse locum. Isa. 14. *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer*, &c. Luc. 10. *Videbam satanam sicut fulgur de cælo cadentem.* Genes. 19. *Venerunt duo Angeli Sodomam vespere.* & cap. 32. *Obuij facti sunt Iacob.* Cum tribus pueris descendit Angelus Domini in fornacem, cum

cum Tobia ambulauit, cum Habacuc locum mutauit. Ad hæc ipſe Deus, qui eſt multò ſecretior ab omni materiæ vmbra quàm Angelus, dicitur eſſe in loco, imò in omni loco, ſecundùm illud Ieremiæ 23. *Numquid non cælum & terram ego impleo, dicit Dominus?* Animas etiam à corpore ſeparatas ſua loca & receptacula habere, ex Scripturis clarum eſt. Denique communis illa animatum conceptio, qua quidquid eſt, alicubi eſſe concipitur, meritò fuit à Philoſopho commendata.

DICO SECVNDO. Angeli non ſunt vbiq;. Eos non eſſe vbique eo modo quo Deus eſt vbique, ita nimirum vt ſinguli Angeli repleant non tantùm ſpatia mundi corporei, ſed etiam ſpatia quæ extra mundũ imaginari poſſumus, extra omnẽ controuerſiam eſt, explicaturq; ſuo loco, quando diſputatur de Dei immenſitate & omnipræſentia.

Sed Durandus alium modum inuenit in 1. d. 37. quo Angelus dici queat eſſe in omni loco corporeo, adeoque in omni corpore quod mouere poteſt. Ita enim ipſe philoſophatur: Angelus poteſt corpora mouere, vt ſupponitur, ergo illis eſt præſens antequam moueat, actio enim prærequirit præſentiam actiui ad paſſiuum; non eſt autem ratio, cur antequam aliquod corpus moueat, dicatur Angelus potiùs vni corpori eſſe præſens quàm alteri, ergo eſt præſens omni corpori quod mouere poteſt. Hæc Durandi ſententia reijcitur per noſtram Aſſertionem, & communem Doctorum ſententiam, cuius probatio clara erit ex ſequentibus.

DICO TERTIO. Angeli ſunt in loco definitiuè, non circumſcriptiuè. Definitiuè eſſe in loco, eſt ita eſſe in certo loco, vt in aliis locis non ſit, adeò vt ſolus Deus, qui vbiq; eſt, ſit in loco non definitiuè. Circumſcriptiuè eſſe in loco, eſt ita eſſe in loco, vt locus circumſcribat locatum, & partes loci coëxtendantur partibus locati. Quidquid ergo circumſcriptiuè eſt in loco, eſt etiam in loco definitiuè, ſed non contrà. Probatur ergo, Angelos eſſe in loco definitiuè, omnibus illis Scripturis, quibus probauimus Angelos eſſe alicubi: eædẽ enim probant Angelos alibi non eſſe, quod eſt eſſe definitiuè in loco. Deinde auctoritate Patrum. Damaſcenus lib.2. de Fide cap.3. *Circumſcripti*, inquit, *ſunt Angeli: nam cùm ſunt in cælo, in terra non ſunt; & in terram à Deo miſſi, non remanent in cælo.* Gregor. lib.2. Moral. cap.3. *Angelorum ſpiritus loco quidem circumſcribuntur.* Pulchra habet hac de re Auctor de Spiritu & anima cap. 18. vbi dicit, Angelos eſſe partim circumſcriptos, partim incircumſcriptos: circumſcriptos quidem, quia non ſunt vbique; incircumſcriptos verò, quia ſunt toti in qualibet parte loci ſui. Tantum abeſt vt hi Patres Angelos non dixerint eſſe in loco definitiuè, vt etiam circumſcriptiuè eos in loco videantur ſtatuere; quod mirum non eſt, quia putauerunt Angelos eſſe corporeos, quamuis Damaſcenus excuſari poſſit. Non eſſe autem Angelos circumſcriptiuè in loco, probatum manet ex ſuperioribus, in quibus oſtendimus, Angelos omnino eſſe incorporeos, adeoque nullas habere partes quæ partibus loci reſpondere queant, quod ad circumſcriptionem requiritur.

DICO QVARTO. Angeli etiam dum nihil operantur, ſecundùm ſubſtantiã ſuam ſunt in loco. Contra hanc Aſſertionem ſentiunt plerique ex ſectatoribus D. Thomæ, exiſtimantes eam eſſe contra D. Thomam, quòd ſuprà diximus nobis non videri. Probatur Aſſertio Primò: dæmones & animæ damnatæ verè ſunt in inferno, etiam dum nihil agunt in eum locum, ſed ſolùm ab igne, qui ibi eſt, patiuntur. Dæmones etiã ſunt in corporibus obſeſſorum, etiamſi fortè ibi nihil agant; tota enim legio, quæ vnum hominem occupabat, non ſemper in illum operabatur. Deinde: Operatio eſt poſterior vnione Angeli cum loco, ergo præſentia Angeli non poteſt fundari in operatione. Antecedens de ſe eſt euidens: prius enim ſaltem natura eſt, tem hîc eſſe quàm hîc operari, ſicut prius eſt eſſe quàm operari. Neque verum eſt quod dicunt, ad locum internum Angelicam operationem ſe habere, ſicut ſe habet contactus corporis ambientis ad locum externum corporis: nam etiam vbi internum corporum fundatur in eorum ſubſtantia. Tertiò: Si requiratur operatio ad hoc vt Angelus ſit in loco, vel ea erit tranſiens, vel erit immanens. Neutrũ dici poteſt. Nõ enim erit tranſiens, quia illa erit in loco tamquam in ſubiecto: vbi autem Angelicum, eſt in ipſo Angelo; fundamentum autem & relatio debent eſſe in eodem ſubiecto. Neque erit immanens, quia per illam Angelus phyſicè non magis tangit locum contactu illo virtualis quantitatis, quàm per ſubſtantiam ſuam.

Quartò: Sicut impoſſibile eſt, Angelum exiſtere aliquo tempore, & non eſſe in tempore aut duratione: ita etiam impoſſibile eſt, ſubſtantiam Angeli eſſe, & nuſquam eſſe, aut in nullo eſſe loco.

Quintò: Angelus exiſtens, v.g. in cubiculo D. Virginis, abſoluta legatione, & nihil omnino operans, diſtabit à quocumque loco ſicut diſtat cubiculum iſtud citra operationem, ergo etiam erit præſens iſti loco in quo cubiculum eſt.

Sextò:

Sextò: Quando Angelus est in hoc loco per operationem, pone eum velle operari in alio loco, necessarium erit vt priùs ordine naturæ appropinquet illi nouo loco, quàm in eo operetur.

Septimò: Si Angelus sit in loco per solam operationem, non posset moueri per vacuum.

Octauò: Parisiis est damnata opposita sententia per articulũ qui ita habet: *Item quòd substantiæ separatæ sint alicubi per operationem; & non possint moueri ab extremo in extremum, nec in medium, nisi quia possunt velle operari aut in medio aut in extremis, error, si intelligatur sine operatione substantiam non esse in loco, nec transire de loco in locum.*

Nonò: Si Deus creasset solùm duo corpora, eaque æqualia, & illa duo posuisset in eodem loco, essent sibi mutuò præsentia sine superficiei ambientis exteriore vlla cõtinentia; ergo similiter spiritus penetrans aliquod corpus, potest illi dici præsens sine operatione. Nam fatetur D. Thomas, operationem se habere ad locum spiritus, sicut se habet quantitatis contactus terminatus extrinsecus ad locum corporum.

Dices: Erit spiritus præsens isti corpori, sed non erit in illo vt in loco. Respondeo, erit tamen in eodem loco cum corpore; neq; magis dici poterit nusquam esse quàm ipsum corpus. Imò si Deus creasset Angelum ante mundum corporeum, necessariò habuisset suum vbi intrinsecum, quod oritur ex limitatione naturæ Angelicæ, non potuisset tamen tunc in corpus operari; ergo non requiritur operatio vt Angelus sit alicubi: sufficit enim adsit spatio alicui præsens, quod corpore repleri possit; manifestum enim est hoc sufficere, vt possit dici moueri localiter. Fatendum tamen est, quia locus dicit rem locato extrinsecam, tunc Angelum non dici propriè secundùm consuetum modum loquendi esse in loco. Et hoc voluit D. Thomas, quando ante operationem Angelum negat esse in loco: respectum enim illum ad rem extrinsecam existimat per operationem suppleri. Idem etiam videtur voluisse Patres, qui dixerunt, simpliciter, Angelos non esse propriè in loco, vt Dionysius & Nazianzenus citati apud D. Thomam in 1. dist. 37. Damascenus lib. 2. de Fide cap. 3. vbi dicit, Angelos esse in loco intellectuali, non corporali. Et l. 1. cap. 17. *Angelus*, inquit, *corporaliter non continetur quasi formam figuramq́; recipiat, in loco tamen dicitur esse propterea, quòd adest intelligibiliter, & operatur secundùm suã naturam, & non dicitur esse nusquam, sed alicubi intelligibiliter circumscribi vbi & operatur: non enim potest secundùm idem diuersis in locis operari.* Similia tradit Boëtius libro de Hebdom. cap. 1. qui dicit, communem animi conceptionem esse apud omnes sapientes, quòd incorporalia non sint in loco. Fauet & Aristoteles libro 1. de Cælo cap. 9. text. 100. vbi dicit supermundanas substantias non esse in loco.

DICO QVINTO. Angeli singuli secundùm magnitudinem substantiæ suæ habent definitum spatium, quo maius occupare non possunt, sed in illo suo adæquato loco possunt se ad minorem semper contrahere, imò ad indiuisibile punctum. Prior pars est contra Durandũ, qui Angelos nulla determinatą sphæra cõcludit. Sed est communis Doctorũ, teste Scoto in 2. d. 2. Probatur. Si quilibet Angelus possit se præsentem exhibere cuilibet loco, quãtumuis magno, omnes Angeli erunt æquales, atq; ita principatus in Angelis & dæmonibus tolletur, qui in sacris Litteris & tota Theologia est receptissimus. Est etiam nostra sententia manifestè D. Damasceni suprà, qui dicit, Angelos non manere in cælo, qui mittuntur in terram. Si enim, vt Durand. vult, sphæram definitam non habent, non apparet quare non possint simul manere in cælis, & hîc in terris exequi legationem suam.

Idem probari potest ex iis Patribus qui Deo proprium esse dicunt, non contineri definito loco, vt Didymus de Spiritu sancto, *Angelus qui aderat v. g. Apostolo in Asia oranti, non poterat*, inquit, *simul eodem tempore adesse aliis in ceteris mundi partibus constitutis.* Neque repugnant Patres, qui propter celeritatem summam Angelorum ita loquuntur, quasi nullis terminis illi contineantur, vt Nazianzenus Oratione 2. de Theologia sub finem. *Omnibus*, inquit, *vbique integri adsunt tum obsequij ministerijq́; promptitudine, tum naturæ leuitate.* Hieronymus contra Vigilantium cap. 2. *Diabolus & dæmones toto vagantur orbe, & celeritate nimia vbique præsentes sunt.* Tertullianus Apocal. 22. *Omnis spiritus ales est, hoc Angeli & dæmones. Igitur momento vbiq; sunt. Totus orbis illis locus vnus est. Quid vbique geratur, tam facilè sciunt, quàm enuntiant. Velocitas, Diuinitas creditur, quia substantia ignoratur.* Origenes lib. 1. in Iob, explicans illud, *Circuiui terram*, &c. *nequissimi dæmones subitò peruolant totum mundum*, &c.

Posterior pars nostrę Assertionis duo dicit de Angelorum loco. Vnum est, quòd Angeli semper se possint ad minorem locum contrahere: alterum, quòd etiàm se possint contrahere ad punctum. Prius probatur, quia videmus animam rationalem modò paruum modò magnum corpus informare; pote-

poterit ergo multò magis Angelus modò maiorem modò minorem locum occupare. Nam licet Angelus & anima rationalis hoc habeant in propoſito commune,quòd toti ſint in toto corpore aut loco, & toti in ſingulis partibus; hoc tamen habet proprium Angelus, quòd liberè ſe applicet per virtutem ſuam motiuam, voluntati ſubiectam, huic aut illi loco, qui tamen non excedat ſphæram adæquatam. Poterit ergo intra locum adæquatum liberè ſe applicare minori ſemper & minori,ita vt minimus locus indiuiſibilis inadæquatus Angelo non detur.

Poſterius etiam probatur, quia nihil impedit, quò minùs Angelus in loco indiuiſibili ſiue in puncto exiſtat: ipſe enim ſecundùm ſubſtantiam eſt indiuiſibilis, & liberè ſeſe loco applicat. Cùm ergo eius ſubſtantia ſit applicabilis puncto, eo ipſo quo eſt indiuiſibilis, poterit eam Angelus ponere in puncto.

Verùm contra hanc Aſſertionem primò obijcitur contra primam partem: Angelus non poteſt efficere, vt ſubſtantia ſua ſit minoris perfectionis quàm reuerà eſt, ergo non poteſt efficere vt ſubſtantia ſua ſit in minori loco quàm adæquato. Neq; refert, quòd liberè ſe loco applicet: nam etiam homo ſe liberè conſtituit hoc aut illo loco, non tamen poteſt ſe conſtituere in loco minori quàm ſit ille qui adæquatus ſit ſuæ quantitati.

Altera eſt obiectio contra prius membrum ſecundæ partis. Obijcit enim Scotus, hac ratione futurum,vt Angelus etiam minimus ſe ponere poſſit in quadrangulo quantumcumque longo, omni enim quadrato datur quadrangulum æquale. Vnde ſequetur, minimum Angelum poſſe ſe extendere ab Oriente in Occidentem: nam in longum quadrangulum æqualis capacitatis cum quouis quadrato in infinitum extendi poteſt.

Tertia obiectio eſt contra alterum membrum ſecundæ partis: Punctus non poteſt eſſe locus, ergo Angelus non poteſt eſſe in puncto tamquam in loco.

Reſpondeo ad primum, differentiam eſſe inter res corporeas & Angelum, quòd illæ neceſſariò occupent ſpatium adæquatum ſuæ quantitati, Angelus verò non occupet neceſſariò ſpatium ſuæ perfectioni adæquatum: in corporibus enim occupatio ſpatij prouenit ex naturali repugnantia, quam diuerſæ quantitates habent reſpectu eiuſdem ſpatij; ſpiritui autem finito occupatio ſpatij diuiſibilis eſt voluntaria.

Ad ſecundam obiectionem reſpondeo: Quamuis illud quadrangulum ſic protenſum eſſet æquale alicui quadrato, quod eſſet intra ſphæram loci angelici, Mathematicè loquendo, non tamen poterit eſſe in illo quadrangulo ipſe Angelus, ſicut in quadrato; quia Angelo non tantùm eſt limitatus locus ex parte latitudinis, ſed etiam ex parte longitudinis: ordo enim vniuerſi etiam hoc requirit, & videmus in aliis rebus ſimilia. Quamuis enim hic ignis poſſit agere in quadratum longum octo pedes, non proptereà agere poterit in quadrangulum longũ ſedecim pedes iſti quadrato æquale.

Ad tertiam reſpondeo, Quamuis punctus non poſſit eſſe locus rei diuiſibilis, non tamen repugnat, quò minùs ſit locus ſubſtantiæ indiuiſibilis: imò iſtud adeò obuiũ eſt, vt diſputent Doctores, an Angelus poſſit eſſe in loco diuiſibili, præcipuè cùm Philoſophus dicat, locata eſſe indiuiſibilia, quando loca ſunt indiuiſibilia. Verùm ad iſtud indubiè reſpondendum eſt, quòd poſſit, vt iam dictum eſt: Angelus enim longè aliter eſt indiuiſibilis quàm punctus; nam punctus eſt indiuiſibilis, quia partes non habet, & nuſquam niſi hîc eſt; Angelus autem eſt indiuiſibilis, quia partes non habet, & in quocumque loco eſt, totus eſt in toto, & in qualibet eius parte. Et hoc eſt quod alij dicunt, punctum eſſe indiuiſibile indiuiſibilitate limitata, quę ſit de genere quantitatis; Angelum autem habere indiuiſibilitatem quæ nullo modo pertineat ad genus quantitatis, adeoque limitata non ſit ſecundùm quantitatem & ſitũ, & ex conſequenti adæquatus Angelo locus, etiamſi ſit indiuiſibilis, non eſt punctus, ſicut puncti in locato quodammodò locus eſt punctus corporis locantis.

Confirmatur hæc doctrina, quia Deus ſimul eſt indiuiſibilis & immenſus, ita vt non poſſit ſe ad locum finitum contrahere, etiam per potentiam abſolutam. Anima etiam rationalis eſt in toto ſpatio quod occupat corpus humanum, eſt tamen indiuiſibilis. Denique ipſi Angeli, dum corpus aſſumunt, videntur in toto corpore aſſumpto reſidere.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus poſsit eſſe in pluribus locis ſimul.

DICO PRIMO. Angelus per ſuam naturalem potentiam non poteſt ſe conſtituere in pluribus locis adæquatis. Probatur, quia maiori loco ſe applicare, eſt maioris virtutis. Exhauritur ergo Angelica potentia, applicando ſe loco, dum applicatur loco adæquato, vt nec ma-

maiori nec alteri extra illum ſimul ſeſe applicare poſſit.

DICO SECVNDO. Angelus poteſt ſe ponere in pluribus locis inadæquatis intra ſuam ſphæram. Intelligo de locis contiguis, aut ſi diſſiti ſint, ita vt ſimul ſit in intermediis. Probatur, quia Angelus quandocumque eſt in loco diuiſibili, totus eſt in ſingulis partibus; ergo quando locus eius diſcontinuas quodammodò & diſtinctas partes habebit, poterit in illis partibus ſimul eſſe.

DICO TERTIO. Per Dei potentiam poteſt Angelus eſſe in pluribus locis adæquatis. Probatur, quia diuina virtute etiam corpus eſt in diuerſis locis, vt patet in corpore Chriſti, quod ſimul in cælo eſt & in diuerſis altaribus; ergo multò magis Angelus, qui minùs eſt loco circumſcriptis.

DICO QVARTO. Non poteſt Angelus ſua virtute naturali ponere in extremis partibus ſui loci adæquati, quin etiam ſe ponat in locis intermediis; per Dei tamen potentiam id poteſt. Prior pars eſt contra quoſdam, Angelum dicentes id poſſe naturaliter, quando loca illa partialia diſſident in ſphæra adæquata: v. g. ſi Angeli ſphæra ſit hæc ciuitas, dicunt Angelum eſſe poſſe in templis omnibus ciuitatis, etiamſi non fuerit in locis intermediis. Quæ ſententia etiã non eſt improbabilis. Probatur tamen noſtra Aſſertio, quia non eſt veriſimile, tantam perfectionem Angelo eſſe naturalẽ, vt poſſit ſimul eſſe in locis diſſitis; ſed ordo vniuerſi potiùs requirit, vt virtus Angeli, qua ſe loco vnit, hac etiam ex parte limitata ſit, vt nimirum ſicut eſt vna quædam virtus in hoc Angelo, qua ſe poteſt loco vnire, ita ei reſpondeat vnus aliquis locus cui ſe vnire poſſit. adeò vt non tantùm nequeat ſe vnire maiori, ſed minora loca, quibus ſimul ſe vniat, debeant ſe habere inſtar vnius loci. Loca autem ita diſſita & mediata non poſſunt ſe habere tamquam vnus locus: locus enim requirit continuationem ſaltem Mathematicam, aut per aggregationem & contiguitatem locorum partialium, vt vnus dici queat. Poſterior pars nullam habet difficultatem, & patet ex ſuperiore Aſſertione.

Sed obijcitur contra priorem partem: Angelus exiſtens in loco adæquato, & in eo operans, poteſt ſuã operationem ſubtrahere in locis mediis, & continuare in extremis partibus loci adæquati; in vna parte poteſt hominem defendere, in altera alium occidere, nihil operando in medium. Reſpondeo, nos ſolùm negare, quod ſubſtantiam ſuam poſſit conſeruare in extremis, & ſubtrahere locis mediis.

Contrà obiicitur Secũdò, Subſtantia Angeli non eſt in loco per continuationem, neque cum vlla dependentia à ſpatio, ergo tam liberè poterit partibus ſui loci, quantumuis diſcontinuis, applicare ſuam ſubſtantiam ac operationem. Confirmatur, quia exiſtentia ſubſtantiæ Angelicæ in partibus extremis nullo modo videtur dependere ab exiſtentia eiuſdem in partibus intermediis. Cõfirmatur Secundo, quia Corpus Chriſti eſt in locis diſcontinuis, & anima humana per miraculum poſſet conſeruari in capite amputato & corpore trunco; ergo Angelo, qui neque eſt corpus neque forma corporis, poterit id eſſe naturale. Reſpondeo, ad hæc omnia vnica eſt dilutio ex probatione quam attulimus: nimium enim videretur natura angelica in rerum vniuerſitate poſſe, ſi naturaliter eſſe poſſet in diuerſis locis non vnitis. Omnis ergo locus in quo eſt Angelus, eſt virtuti eius adæquatus quoad quantitatem diſcretam. In abſolutè enim pluribus locis numquam ſe Angelus ponere poteſt, ſed quòd dicatur aliquis locus ei inadæquatus, hoc ſolùm accipiendum eſt in ordine ad continuam quantitatem, ita vt ſignificetur poſſe eſſe in maiori, non autem quòd poſſit eſſe in pluribus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm plures Angeli poſſint ſimul eſſe in eodem loco.

RESPONDEO affirmatiuè. Probatur, quia integra legio fuit in vno homine, Luc. 8. Deinde negari non poteſt, quin vnus Angelus ſimul cum anima poſſit eſſe in vno corpore humano. *Angeli multi poſſunt eſſe ſimul.* Non apparet autem quam habeat maiorem repugnantiam exiſtendi in eodem loco cum alio Angelo, quàm cum anima. Tertiò, Cùm Angelus aſſumit corpus, eſt cum illo corpore in eodem loco; poterit ergo ſimiliter cum alio Angelo eſſe in eodem loco. Potuit clauſis oſtiis penetrare ad Virginem, vt dicit Bernardus Hom. 3. ſuper Miſſus eſt, & Damaſcenus lib. 2. cap. 3. *Non continentur*, inquit, *Angeli portis, muris & ſignaculis.* Quartò, Duo corpora poſſunt eſſe in eodem loco, quando ambo vel alterum habet modũ exiſtendi ſpiritalem, qualem habebunt corpora ſubtilia Beatorum; ergo multò magis Angeli. Imò quod corporibus eſt ſupernaturale, & non niſi per Dei potentiam conuenit, hoc Angelis erit naturale. Quintò, duo indiuiſibilia, v. g. puncta, poſſunt eſſe ſimul in eodem loco,

Angeli autem possunt esse in puncto, vt supra dictum est, ergo plures Angeli possunt esse in eodem loco. Sextò, Duo lumina corporalia possunt esse simul, ergo & lumina spiritualia, cuiusmodi S. Dionysius dicit esse Angelos. Septimò, Angeli, licet sint in loco, non tamen propriè occupant aut replent locum. Octauò, Est hæc sententia apertè Richardi de S. Victore lib. 4. de Trinit. cap. vlt.

Sed obiicitur: Sicut per infinitam distantiam Angelorum ab inuicem tolleretur ordo vniuersi, ita tollitur idem ordo per omnimodam indistantiam, ergo propter ordinem vniuersi non est admittendum, plures Angelos posse esse in eodem loco. Respondeo, propter istud argumentum D. Bonauentura sentit contra nostram responsionem: sed dicendum, ad ordinem vniuersi in proposito sufficere, quòd Angeli inter se differant locis intrinsecis. locus enim intrinsecus Angelorum nihil est aliud, quàm modus quidam substantiæ angelicæ, cuiusmodi modos certum est singulos debere habere diuersos. Neque enim Angeli sunt creati vt repleant vniuersum, distincta loca occupando, sed vt corporeus mundus, & in primis homines per eos dirigantur, quod aliquando requirit plures Angelos esse in eodem loco. Neque tamen negamus, Angelos sese ita distribuere, vt sine peculiari ratione plures non occupent eumdem locum: eoque sensu accipienda erunt veterum dicta, qui dicunt, aërem hunc plenum esse dæmonibus, aut cælum empyreum repletum fuisse Angelis mox vt creatum fuit, vt Strabus citatus apud Magistrum lib. 2. d. 2. De sententia D. Thomæ hic minùs nobis est laborandum, quòd à modo eius loquendi in hac Quæstione iam recesserimus. Dicunt quidam, nihil aliud ipsum voluisse, quàm non conuenire vt Angeli plures sint in eodem loco, ideoque dæmones, qui inordinatas habent operationes, repertos fuisse plures in eodem loco. Sed nec id videtur solidum, quia Angelus venit aliquando in adiutorium alteri Angelo, Danielis 10.

QVÆSTIO LIII.
De motu locali Angelorum.

ARTICVLVS I.
Vtrùm possit Angelus localiter moueri.

De locali Angelorum motu tres sunt Doctorum sententiæ. Vna dicit, Angelos reuerà nō moueri localiter, sed dici ascendere & descendere, sicut Spiritus sanctus dictus est descendere in specie columbæ propter nouum effectum, & alibi tota Trinitas, *Descendamus & confundamus linguas eorum.* & in Euangelio, *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ita Durandus tenet, quod non est mirum, quia putauit Angelos esse vbique.

Secunda sententia est, Angelos dici quidem moueri secundùm locum, sed valdè impropriè, cùm per loci mutationem non acquirant sibi intrinsecum vbi, cuius sint subiectum, quod requiritur ad propriè dictam loci mutationem, sed solùm nouum respectum efficientis causæ ad effectum.

Angeli mouentur loco. Tertia sententia est communis, & omnino tenenda, verè & propriè Angelos localiter moueri, & acquirere nouum Vbi & nouum locum. Et sane Angelicam substantiam capacem esse motus localis, ostendi potest eiusmodi demonstratione. Quæcumque substantia est definitiuè in loco, ea potest localiter moueri: atqui Angelus est definitiuè in loco, ergo, &c. Vtitur hac demonstratione Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 10. *Seraphim de loco ad locum transit, non enim complet omnia*, &c. Plena est etiam Scriptura testimoniis, quibus apertè ostenditur, Angelicos spiritus è cælo ad nos descendere, rursumque ascendere, terram circuire, mitti in abyssum, de cælo cecidisse, & per loca arida & inaquosa ambulare, ex hominibus eijci, & similia multa obuia, quorum nonnulla præcedenti Quæstione adduximus. Qua de causa etiam omnes Patres vno ore hanc sententiam nostram probarunt.

Sed obijci hic poterit D. Augustinus l. 8. de Genesi cap. 20. vbi docet, creaturam spiritualem non moueri per locum, sed benè per tempus. *Obijcitur August.* *Spiritus creator*, inquit, *mouet seipsum sine tempore & loco, mouet conditum spiritum per tempus sine loco, mouet corpus per tempus & locum.* Respondeo, quid Augustinus voluerit, ibidem satis significauit cap. 22. *Cui*, inquit, *non facilè occurrat, quod per locum non moueatur, quæ per loci spatia non distenditur*, &c. Per locum ergo moueri intelligit eo modo, vt coëxtendatur spatio locali, sicut operatio Angeli verè coëxtenditur temporali spatio.

Circa

Circa motum localem Angelorum duæ hoc Articulo disputationes inserendæ sunt. Vna erit de effectrice virtute istius motionis, altera de termino eiusdem motus.

1. Disput. Quomodo se moueat Angelus. Quæritur ergo hîc, Quomodo se possit Angelus localiter mouere. Difficultatem parit, quòd, cùm Angelus careat partibus, quarum vna dici possit mouere, altera primò moueri, appareat idem seipsum primò mouere. Quod non tantùm Philosophus lib.8. Phys. cap.5. sed etiam negat possibile esse D. Augustinus lib.8. suprà cit. de Genes. cap. 21. vbi apertè dicit, ea quæ loco mouentur, non moueri nisi ab aliquo immoto.

Secundò hîc difficultatem auget, quòd non facilè dici queat, quænam sit illa potentia qua se moueat Angelus. Quidam dicunt, Angelum immediatè se mouere per voluntatem realiter à substantia distinctam. Aliis videtur esse tertia aliqua potentia, distincta à voluntate & substantia Angeli, quam voluntas applicet pro arbitrio ad mouendum. Aliis videtur actualis volitio posse constitui principium huius motionis, quæ volitio differat à substantia Angeli realiter, etiamsi potentia voluntatis ab ea non differat. Alij denique non sunt solliciti vt inueniant aliquod principium motiuum distinctum realiter à substantia Angelica quam fatentur primò moueri, sed dicunt ipsam Angeli substantiam esse suiipsius motricem: sufficere enim quòd mouens, & id quod mouetur, ratione distinguantur.

Tertiò, contra virtutem hanc motiuam in Angelo obiiciunt, quòd spectato ordine naturali, ea videatur superflua, cùm neque Angelus propter se, loci mutatione indigeat, neque creatura corporea, aut etiam homo eiusmodi angelicam motionem requirat. Cùm quoad corpus satis dirigatur per cælorum motus, quoad animam verò immediatè ab ipso Deo. Quamuis autem ordo supernaturalis postulet motum Angelorum, non tamen solent potentiæ respondere ordini supernaturali, sed naturali, cùm potentiæ ad naturam pertineant.

Respondendum est ad istud dubium duabus Assertionibus. Prima est: Certum est, Angelum habere quamdam virtutem motiuam, quâ ipse, quando vult, se loco mouere potest. Neque existimo hanc esse ipsam substantiam Angeli: quia videmus in omni alia creatura, proximam facultatem ad actionem accidentalem esse accidens. Neque est quòd huiusmodi potentia negetur quasi non habitura vsum in ordine naturali, vt suprà arguebatur; quia etiam in ordine naturali ad perfectionem Angeli pertinebit ne sit perpetuò vni & eidē loco affixus, sed liberè se mouere queat. Deinde etiam in ordine naturali Deus per Angelorum ministeria inferiorem mundum administrat, vt etiam in illo motio ista Angelorum non sit continuò superuacanea iudicanda.

Secunda assertio. Probabile est, illam virtutem non differre realiter ab Angelorum voluntate. Est hæc sententia multorum Theologorum. Probatur & explicatur, quia verisimile est, Angelum & animam separatam secundùm substantiam obedire, quoad motum, voluntati immediatè, sicut potentia executrix in homine voluntati obedit, vt non maiori difficultate Angeli & animæ separatæ voluntas applicet substantiam propriam existentem in hoc loco alteri loco contiguo, quàm in hac vita applicet nostra voluntas potentiam progrediendi ad ambulandum ex hoc loco in illum. Conuenit enim spiritalem substantiam vitalem illam operationem, quæ est in motione suiipsius, per pauciora posse exercere, quàm homines, in quibus executrix potentia est propter corpus, vt nimirum corpus medio instrumento corporeo & cōgruenter suæ naturę ab anima moueatur.

Confirmatur istud per doctrinam Philosophi 3. de Anima, cap. 10. vbi appetitum facit principium motus progressiui in animalibus. Ex quo sic argumentor: In homine intellectus & voluntas, & præcipuè voluntas, est principium motus progressiui, nullaq; alia potentia est in anima sola quæ ad istum motum concurrat: atqui non est verisimile, animam mouere seipsam in virtute corporis, nisi quia instrumentis corporeis, dum est coniuncta corpori, quodammodò est alligata, non solùm ad se loco mouendum, sed etiam ad intelligendum; sicut ergo in anima est tota virtus intelligendi, quamuis hîc indigeat organo corporeo, ita etiam in ipsa est tota virtus se mouendi loco, licet se hîc non moueat nisi medio instrumento corporis. Et sicut dum nos hîc intelligimus, non est otiosus ille intellectus, quo posteà intelligit anima separata; ita non est existimandum, hîc esse otiosam, dum progredimur, illam vim qua se mouet anima separata. Atqui in sola anima subiectata nulla ad progrediendum hîc concurrit alia vis, præter intellectum & voluntatem, ergo nec in anima separata.

Dices, velle progredi, non est progredi; ergo Angelus non mouetur sola voluntate. Respondeo, Neque nos dicere quòd Angelum velle huc venire, sit formaliter huc venire; potest enim velle huc venire, & à fortiori Angelo aut Deo retineri illo loco

O 2 vbi

vbi eſt, aut etiam in diuerſum abripi, ſicut nos contra voluntatem abripi poſſumus: ſed hoc dicimus, quòd actio vitalis qua Angelus ſe loco mouet, non ſit aliud quàm imperiũ illud voluntatis Angelicæ, impulſu quodam applicans ſubſtantiam Angeli alteri loco. Vbi etiam intelligitur, non moueri omnino idem, & mouere ſecundùm idem, mouetur enim primò ipſa Angeli ſubſtantia, mouet autem voluntas, quamuis & in actionem mouendi ſubſtantia influat, & mota ſubſtantia ſpiritali, etiam eius moueatur voluntas. Neque hîc vſque adeò eſt vrgendum axioma illud Ariſtotelis, qui forte omnino ignorauit motũ hunc Angelorum, & ſolùm loquitur de motibus phyſicis.

Quare licebit ſecundùm veram Philoſophiam notare tres ordines rerum ſe localiter mouentium. In primo ordine erunt illa, quæ tum demum ſe localiter mouent, quando ſunt in præternaturali ſuo ſtatu, & ſolùm vno determinato motu; ſicut lapis in loco ſupero exiſtens, ſeſe mouet deorſum. In ſecundo ordine erunt illa quæ ſe mouẽt, etiam exiſtentia in naturali ſtatu, & in omnem poſitionum differentiam; quorum tamen motio ideò eſt imperfectior, quòd ſeſe nõ moueant primò, ſed mouendo aliquam partem, quâ motâ reliquæ etiam moueantur. Ita ſe mouent animalia. In tertio ordine erunt ſubſtantiæ ſpirituales, quæ non tantùm in omnem partem, ſed ſecundùm ſe totas primò quodammodò ſeſe mouent perfectè & facillimè, ſine fatigatione, ad minimum nutum voluntatis.

Ceterùm rectè hîc notauerimus cum Molina infrà q. 54. a. 5. Angelum non ita immediatè per voluntatem ſeipſum aut corpora mouere, quin intercedat aliquis impulſus, cauſatus ab efficaci volitione mouendi. Qui impulſus limitatur ſecundùm virtutem Angeli motiuam quoad maximum, & intra maximum per libertatem ipſius Angeli.

2. Diſput. Quidnam Angelus per motum acquirat.

SECVNDA DISPVTATIO. Quidnam Angelus per loci mutationem acquirat. Non quæro, quod manifeſtum eſt, quidnam extra ſe Angelus per motum localem acquirat (certum enim eſt, acquirere nouũ ſpatium;) ſed potiſſimùm quæro, an aliquid ſibi intrinſecum acquirat. Corpora enim dum loco mouentur, præter locum ambientem, qui externus eſt, acquirunt ſpatiũ quod occupant & replent, quod ſpatium habet ſe medio modo: partim enim eſt internum corpori à quo repletur, quia nimirum non ambit exteriùs; partim verò externum, quia nihil eſt corporis contenti, ſed entitatem corpori extrinſecam habet, ſiquidem ſit ſpatium reale. Præter locum & ſpatium illud acquirunt corpora præſentiam nouam, qua præſentia ſunt iſti loco aut ſpatio, quæ relatio eſt prædicamenti vbi, ſolaque ex tribus dictis eſt locato interna.

Angeli habent ſuum Vbi intrinſecum.

Quæritur ergo hîc, An ſimiliter ſe res habeat in Angelis. Difficultatẽ facit, quòd Vbi illud internum ſoleat in corporibus ſumi ex ordine ad locum ambientem, qualem propriè Angeli non habent, ſed ſolùm metaphoricè. Pro reſponſione dico, Angelos habere propriè loquendo ſuum Vbi intrinſecum: neque enim requiritur ille reſpectus ad locum ambientem, ſed ſufficit alter qui eſt ad ſpatium in quo Angelus eſt præſens.

Et quia motus localis eſt acquiſitio eiuſmodi exiſtentiæ in tali parte ſpatij, ſiue ipſius Vbi intrinſeci, patet, in Angelis tam propriè eſſe motum localem, ac in corporibus, quamuis non ſint propriè in loco illo, nimirum extrinſeco.

Patet Secundò contra quoſdam, verè motum localem, quo Angeli mouentur, eſſe in ipſis Angelis qui mouentur non minùs, quàm ipſa exiſtentia Angeli eſt in Angelo: ille enim motus eſt exiſtentia in hac parte loci, conſiderata in fieri.

Patet Tertiò, non opus eſſe vt Angelus aliquid producat in illo ſpatio, in quo eſſe incipit per localem motum: impertinens enim eſt motui locali Angeli, an à ſeipſo moueatur, an ab alio Angelo. Certum autem eſt, quando ab alio Angelo ad hunc locum propellitur, quòd non minùs habeat ſe merè paſſiuè, quàm lapis dum in aliquem locum ſurſum proijcitur.

Patet Quartò, Angelum ſe habere ad corpus quod ſecum eſt in eodem ſpatio, eo ferè modo quo corpus ſe dicitur habere ad illud ſpatium. Sicut enim ſpatium non eſt accidens, aut aliquid internum ipſi corpori; ita ipſum corpus, in quo eſt Angelus, non eſt accidens, aut aliquid internum ipſi Angelo, ſed entitates corporis & Angeli ſunt ſimul; ita tamen, vt magis dicatur Angelus eſſe in illo corpore, quàm corpus in Angelo, quod corpus concipiamus loco ſpatij, in quo ſimul eſt cum Angelo. Vnde etiam ratio peti poteſt, quare, dum duo corpora ſunt in eodem loco, aut etiam duo Angeli, neutrum corpus dicatur in altero eſſe vt in loco, & neuter Angelus in altero Angelo. Non enim eſt ratio, ob quam vnum potiùs vt ſpatiũ alterius imaginemur, quàm alterũ.

Patet Quintò, quare Angelus non dicatur eſſe in corpore aſſumpto quod mouet, tamquam in loco, ſed potiùs in ſpatio vtriq; communi: moueri enim repugnat loco.

AR-

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus transeat per medium.

RESPONDET D. Thomas distinguendo: motu enim continuo dicit Angelum nō posse transire ab extremo in extremum, nisi pertranseat loca media; si autem Angeli motus non sit continuus, dicit eum posse transire ab vno extremo in alterum, etiamsi non pertranseat omnia media. Alijs videtur neutrō motu id Angelum posse.

DICO PRIMO. Angelus mouetur duplici motu, continuo & discreto. Motu continuo dicitur Angelus moueri, quando successiuè & sensim relinquit aliquod spatiū, & tantumdem ingreditur aliud: motu verò discreto, quando per plures mutationes instantaneas mouetur, per singulas relinquendo simul totum aliquem locum, & acquirendo alium totum simul.

Posse Angelum moueri motu continuo, quando existit in loco diuisibili, omnes facilè admittunt. Posse autem eodem motu moueri cùm existit in loco indiuisibili, non perinde omnibus videtur, eò quòd Philosophus dicat, punctum non posse moueri. Sed probatur. Quando enim Angelus in puncto existit, non amittit vim suam motricem, potest ergo se mouere, & quasi lineam describere. Philosophus autem loquitur physicè de motu locali, qui tantùm circumscriptiuè competit existentibus in loco, & partes diuersas habentibus. Posse autem Angelum moueri motu discreto, probatur, quia cùm totus sit in singulis loci partibus, dum locum mutat, non est necesse successiuè se trahat per singulas loci partes, sed motu instantaneo potest se totum in loco altero sistere. Confirmatur, quia si esset solùm in extremo sui loci, posset se ad extremum contigui loci, quod tangit priorem locum, subitaneo motu sine successione transferre, ergo etiam modò potest; hoc enim concedendum est Angelicæ nobilitati, vt non solùm quando vult sese possit ad punctum contrahere, sed etiam substantiam voluntariè quasi dilatatam non secus totam mox aliò transferre, ac si dilatata non esset. Illa enim Angeli dilatatio tempus non requirit, sed potest in instanti se ex puncto dilatare per spatium sphæræ suæ adæquatæ, vt docet Gabriel.

DICO SECVNDO. Quando Angelus mouetur motu continuo, certum est quòd nequeat transire ab vno in aliud extremum, nisi per medium. Ita Gabriel & alij communiter. Probatur, quia motu suo continuo Angelus describit aliquam magnitudinem Mathematicam, qua superet contiguitatem magnitudinis quam pertransit. Deinde hoc ipsum est continuo motu cieri, partim esse in termino à quo, partim in termino ad quem; quod nihil est aliud, quàm esse in medio.

DICO TERTIO. Quando mouetur Angelus motu illo discreto suprà explicato, probabilius est quòd naturaliter non possit transire ab extremo ad extremum, nisi per medium: diuinâ tamen potentiâ id posse, est probabile; quamuis etiam probabilius sit, ne quidem illâ potentiâ posse. Prima pars est Scoti, Gabrielis, & aliorum multorum, quamuis D. Thomas contrà sentiat, vt suprà retulimus. Probatur, quia particularia agentia habent sibi ordinem à Deo præfixum, quem præterire non possunt; atqui videtur Deus, vt ordinator vniuersi, ita statuisse, vt extrema loca transire creatura nequeat, nisi peragratis mediis, sicut certum ordinem constituit in formarum successione.

Sed dices, non esse Angelo eiusmodi ordinem præfixum in motu suo discreto. Respōdeo, Si Angelus tantùm esset in loco per operationem, posset operatio eius in opposito extremo succedere, etiamsi nihil operetur in medio: sed posito quòd substantia eius secundùm se sit definita loco, apparet etiam ipsi præfixum esse illum ordinem, vt non transeat ab extremo ad extremum, nisi per medium. Confirmatur, quia limitatio naturæ Angelicæ id requirit: aliàs enim quilibet Angelus in momento sine tempore se posset ponere quouis loco distanti, quod nimiæ videtur esse perfectionis. Denique circumfertur articulus quidam Parisiensis, quo opposita sententia damnatur erroris.

Non hîc prætereunda est singularis quædam opinio Francisci Herrera, qui nobiscū consentit, quando sumuntur extrema loca adæquata; sed putat, Angelum, qui esset in hac ciuitate tamquā loco adæquato, posse transire ex vno templo in aliud, non peragratis locis intermediis. Sed falso nititur fundamento, quòd nimirum Angelus possit esse diuersis locis dissitis intra suā sphæram, ita vt non sit in mediis, quòd suprà Articulo 2. diximus Angelo naturaliter non esse possibile. Et quamuis Dei omnipotentiâ fieri fortè possit, non tamen videtur similiter Deus posse ex vno templo in aliud Angelum transferre per motum localem, nisi transferat per loca intermedia, quia videtur id implicare contradictionem, vt mox dicemus. *Opinio Herrera.*

Secundam partem cum nonnullis aliis tuetur Gabriel & probat, quia Corpus Chriſti, quod eſt in cælo, ponitur in altari, non tranſcurſis locis mediis.

Tertia nihilominus pars, qua diximus probabiliorem eſſe oppoſitam ſententiam, probatur. Si Deus poteſt per motum localem transferre in inſtanti Angelum ex vno templo in aliud diſſitum, non transferendo per locum medium, poterit etiam Deus Angelum creare qui nuſquam ſit. Probo conſequentiam. Si Deus poteſt in inſtanti transferre Angelum ex templo D. Michaëlis in templum S. Petri per motum localem, ſine tranſlatione per medium, poterit etiam idem facere per motum qui durabit tribus minutis, aut per tres mutationes inſtantaneas. Quod ſi faciat, in ſecundo minuto aut inſtanti Angelus erit nuſquam, quia neque in extremis, vt clarum eſt; neque in medio, vt ſupponitur; & tamen erit, quia mouebitur localiter. Poterit ergo Angelus exiſtere qui nuſquam ſit. Aliud eſt de Chriſti Corpore: illud enim non per motum localem è cælo ad altare deducitur, in quo Auctores contrariæ ſententiæ falluntur, ſed per reproductionem ſiue replicantiam in altari ponitur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm motus Angeli ſit in inſtanti.

Motus inſtantaneus Angeli.

RESPONDEO, Poteſt Angelus moueri motu inſtantaneo, ita vt ex hac ſua ſphæra in aliam proximam ſe transferat in inſtanti. Quando autem mouetur motu continuo, manifeſtum eſt non moueri in inſtanti. Quando verò motu diſcreto ſe vult transferre ad ſphæram non immediatam, iſtud non poteſt facere in inſtanti, ſed in tempore diſcreto.

Prima pars eſt Scoti in 2.d.2. Ariminenſis d. 6. cum quo notandum, non dicere hanc ſententiam, motum localem propriè dictum eſſe in inſtanti, hoc enim implicat contradictionem; ſed mutationem illam loci in Angelo, qualem corpora nō habent, poſſe eſſe in inſtanti. Probatur Primò. Quòd terminus motus non ſtatim inducatur, eſt ex imbecillitate mouentis: nulla autem eſt neceſſitas eiuſmodi imbecillitatem tribuendi Angelo. Deinde. Ideò dicitur illuminatio inſtantanea, quia ſimul totum & quælibet pars illuminatur: atqui Angelus ita exiſtit totus in toto, vt ſimul ſit totus in ſingulis partibus loci; ergo poteſt ſimul ſe totum transferre ad totum locum contiguum, & ad ſingulas partes. Tertiò. Pone duas ſphæras adæquatas Angelo eſſe contiguas, & Angelum in prioris ſphæræ extremitate, qua alteri eſt contigua, conſiſtere in loco indiuiſibili, tunc ſuo motu ad proximum punctum ſecundæ ſphæræ non deſcriberet lineam, ergo illa mutatio poterit fieri in inſtanti; ergo vlteriùs, etiamſi exiſteret in tota ſphæra prima, poterit ſe in inſtanti transferre ad ſecundam: nam illa dilatatio Angeli ex puncto ſphæræ in totam ſphæram, poteſt fieri in inſtanti, vt ſuprà attigimus.

Secunda pars, motum continuum numquam eſſe in inſtanti, ex terminis nota eſt. *Motus continuus & in tempore diſcreto.*

Tertia eſt Scoti, & probatur, quia alioqui Angelus poſſet ſimul habere omnia loca intermedia, atque ita contingeret ipſum eſſe in loco maiore quàm ſit maximus & ei adæquatus. imò poſſet eſſe in pluribus locis adæquatis, quod ſuprà refutauimus. Verbi gratiâ: pone Angelum moueri per ſex ſphæras ſibi adæquatas motu illo diſcreto, ex prima in ſecundam ſe mouebit vnico inſtanti, ſed ex prima in tertiam ſe non transferet, niſi quiete intermedia breuiſſimi ſaltem temporis in ſecunda; poſt quam quietem rurſus in inſtanti ſe poterit transferre in tertiā ſphæram, atque ita conſequenter. Vnde colligitur ſumma celeritas Angelorum, de qua teſtimonia Patrum attulimus ſuprà Quæſt.51. Art.1.

Colligitur Secundò, non omnes Angelos eſſe æquè celeres per motum diſcretum, ſed illos eſſe celeriores, qui habent maiores ſphæras actiuitatis. Tanta tamen eſt celeritas ſingulorum, vt humano ſenſu vix percipi queat: nam etiam minimus Angelus in alterna quiete illius motus diſcreti ſemper poterit minori & minori tempore quieſcere, cùm hac ratione tempus in infinitum abbreuiari poſſit.

QVÆ-

QVÆSTIO LIV.
De cognitione Angelorum.

ARTICVLVS I.
Vtrùm intelligere Angeli sit eius substantia.

ARTICVLVS II.
Vtrùm intelligere Angeli sit eius esse.

RESPONDEO, intelligere Angeli neque est eius substantia, neque eius esse. Occasionem his articulis præbuit Philosophus. Is enim lib. 12. Metaph. & eius commentator Auerroës, senserunt, Intelligentias esse suum intelligere, præcipuè dum seipsas intelligunt: voluerunt enim ipsas esse actus puros in intelligendo, adeoque seipsas intelligendo, omnia alia intelligere. Quamuis immeritò crassiorem errorē commentatori quidam impingant, quasi voluerit, vnam Intelligentiam intelligere aliam per substantiam ipsius Intelligentiæ intellectæ; hoc enim prorsus impossibile statim videtur, & ex terminis repugnare. Sed si quando in eam sententiam loqui videtur, potiùs intelligendus est eo modo quo Philosophus, qui dicit, intellectum, dum intelligit, fieri quodammodò rem intellectam intentionaliter, nimirum mediante specie vel actu.

Probatur nostra responsio. Si intelligere Angeli esset eius substantia, non esset mutabilis ab intrinseco in suo actu intelligendi, sicut non est mutabilis ab intrinseco in sua substantia: quod est contra Augustinum lib.8. de Genesi cap.20. vbi dicit, creaturam spiritualem moueri per tempus vel reminiscendo quod oblita erit, vel discendo quod nesciebat, vel volendo quod nolebat. Probatur Secundò ex Dionysio cap.11. de Cæl. Hier. *In tria*, inquit, *omnes diuinæ mentes cælesti ratione sua diuisæ sunt, in essentiam, in virtutem, & in actionem.* D. Leo etiam Ep. 93. cap. 5. satis significat, soli Deo esse proprium quòd ipse sit sua sapientia. Tertiò, nullius creaturæ essentia est suum esse, alioqui illa creatura existeret necessariò, & non dependeret à libera creatoris voluntate, ergo multò minùs alicuius creaturæ essentia est sua operatio; existentia enim multò maiorem habet affinitatem cum essentia, quàm operatio. Quartò probatur, quòd intelligere Angeli non sit eius esse, quia intelligere est quidam motus, esse autem, non est motus. Deinde esse Angeli non est ab Angelo, sed à Deo solo; intelligere autem Angeli est ab Angelo. Denique, intelligere est variabile, non item esse.

ARTICVLVS III.
Vtrùm potentia intellectiua Angeli sit eius essentia.

DVRANDVS in 2. d. 3. q. 5. in ea est opinione, quòd potentia intellectiua Angeli sit realiter idem quod sua essentia. Sed distingui realiter, est communior & probabilior Doctorum sententia. Probatur ex Dionysio & Leone suprà citatis. Fauet Augustinus lib. 15. de Trinit. cap.7. & lib.6. cap.6. item lib. 11. de Ciuit. cap. 10. & Tertullianus lib. de Anima. Probatur. Sicut se habet actus ad actum, ita potentia ad potentiam: sed esse & intelligere in Angelo distinguuntur realiter, ergo etiam essentia & intellectus; actus enim essentiæ est esse, intellectiuæ autem potentiæ actus est intelligere. Secundò. Si actus non est in genere substantiæ, non potest potentia esse in genere substantiæ, actus enim & potentia diuidunt ens, & quodlibet genus entis, adeoque ad idem genus referuntur. Ita diuus Thomas infrà Quæst.77. a. 1.

ARTICVLVS IV.
Vtrùm in Angelo sit intellectus agens & possibilis.

ARISTOTELES lib. 3. de Anima cap. 5. statuit in anima duplicem intellectum, agentem & possibilē. Cùm enim intellectus noster sit instar tabulæ rasæ, nullas congenitas species intelligibiles secum deferens, oportet earum à rebus accipiendarum passiuè capax sit; & eatenus dicitur esse intellectus possibilis. Quatenus verò species eiusmodi, abstrahendo à phantasmatibus in seipso producit, dicitur ipse intellectus agens.

Angeli intellectus est tabula picta; hominis, tabula rasa.

Quærit ergo D. Thomas, an similiter sit iudicandum de intellectu angelico. Respondet, in Angelo non esse ad eum modum intellectum agentem & possibilem. Quod omnino est certissimum, cùm Angeli habeant omnium rerum sibi congenitas species, & non intelligant per phantasmata, adeoque saltem in actu primo sufficienter semper sint instructi ad intelligendum, eorumque intellectus sit instar tabulæ pictæ. Est tamen aliquid simile agenti & possibili intellectui in Angelis quoad actum secundum, quia idem intellectus vt eliciens actum, erit agens, & possibilis siue patiens, vt suum actum immanentem recipiens. Item reperitur analogicè in Angelis aliquid simile intellectui agenti & possibili, quia potest intellectus eius dici possibilis, quatenus instructus est specie intelligibili; agens verò, quatenus operationem exercet.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in Angelis sit sola intellectiua cognitio.

RESPONDET D.Thomas, non esse aliam. Si quando ergo Patres dicant, Angelos esse sentientes, vel ita loquuntur, quia putarint Angelos esse animalia aërea; vel loquuntur metaphoricè, quòd intelligere sit quoddam sentire; vel denique eò respiciunt, quòd intellectus quodammodò eminenter sensum contineat. Memoriæ verò & experientiæ vocabula communia sunt intellectui & sensui, ideoque mirum non est, ea propriè Angelis tribui, vt tribuit experientiam Isidorus lib. 1. de Summo bono c. 12. Memoriam etiam intellectiuæ parti, adeoque Angelis conuenire, testis est D. Augustinus lib. 10. de Trinitate cap. 11. *Angelus non habet sensitiuam cognitionem.*

QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis Angelicæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

QVÆRITVR præcipuè hoc Articulo, An reuerà in Angelo sint aliquæ species intelligibiles, per quas intelligant. Et quia nonnulli, qui eiusmodi species reijciunt in iis, dixerunt omnia ipsos intelligere per suam substantiam, ad eum videlicet modum quo Deus omnia per suam substantiam intelligit; rectè proponitur Articulus, vtrùm omnia cognoscant per suam substantiam. Non tamen defuere, qui nec per substantiam suam, nec per species dicerent Angelos omnia cognoscere, sed intuitiuè per Dei præsentiam, abstractiuè verò per quamdam habilitatem relictam in intellectu per cognitionem intuitiuam. Gabriel enim in 2.d.3. quæst. 2. in ea est opinione, quòd Angeli nec per speciem nec per substantiam suam intelligant, sed solùm concurrente essentia obiectorum, si quidem intellectio sit intuitiua; quando verò est abstractiua, concurrente vel intuitiua cognitione, vel habitu ex ipsa relicto. De hac difficultate vix quidquam ex propriis statuere possumus, sed analogiâ nobis vtendum nostræ cognitionis intellectiuæ, adeoque sensitiuæ: nam etiam intellectionis nostræ modum per sensus cognitionem inuestigare debemus.

DICO ergo PRIMO. Dantur species sensibiles, v.g. visibiles, per quas fit visio. Probatur. Sola potentia sensitiua non sufficit ad producendá efficienter huius vel illius obiecti cognitionem, estque indifferens ad omne suum obiectum; indiget ergo aliquo particulari principio, quod eam iuuet & determinet. Multis autem experientiis constat, non esse illud ipsum solum obiectum etiam conuenienti distantia præsens, sed esse species sensibiles ab ipso obiecto diffusas in ipsum sensorium per medium. Hinc enim visio non fit, si sensibile applicetur ipsi oculo, aut si opacum quidpiam intersit. Hinc oculus seipsum videt in speculo.

DICO SECVNDO. Homo per intellectum tam intuitiuè quàm abstractiuè cognoscit, concurrentibus effectiuè speciebus intelligibilibus. Experientia etiam hîc suffragatur. Dum enim de re quapiam priùs visa cogitamus, animo voluimus quoddam eius simulacrum. Vide Augustinum lib. 10. Confess. cap. 11. & lib. 12. de Genesi cap. 16. & 30. & clarissimè lib. 11. de Trinit. cap. 9. vbi genera specierum, quæ ad cognitionem concurrant, quatuor enumerat.

DICO TERTIO. Angelus seipsum intelligit sine specie intelligibili accidentali, per suam substantiam tamquam per obiectum actu intelligibile, sibi maximè proportionatum, & proprio intellectui intimè vnitum. Est

Est communior Theologorum, D. Thomæ Quæst. seq. art. 1. Capreoli in 2. d. 3. & aliorum ibidem. Probatur. quia species intelligibilis est ideò necessaria, vt illud quod est potentia, solùm intelligens fiat intelligens in actu primo, vel vt obiectum, quod est distans & improportionatum, coniungatur & proportionetur potentiæ: quæ necessitas omnino in proposito cessat. Obiectum enim hîc semper est præsens intellectui angelico, adeoque ipse intellectus semper est actu saltē primo semper intelligens, quoad ipsius Angeli intellectionem. Probatur Secundò, Species intelligibiles suas Angelus intelligit non per alias species, ne progressus sit in infinitum, ergo etiam sine specie potest propriam essentiam intelligere. Tertiò, Beati dum Deum vident sine specie intelligibili, ipsum intelligunt, eò quòd essentia diuina sit eis intimè præsens, ergo similiter potest Angelus seipsum videre.

Dices: Anima coniuncta corpori seipsam non intelligit sine specie, ergo nec Angelus. Respondeo, negando consequentiam: anima enim hîc nihil potest cognoscere nisi se conuertendo ad phantasmata, adeoq; cùm suiipsius phantasma nullum habeat, etiam seipsam non nisi per effectus & imperfectè admodum cognoscit.

Dubitant Doctores, quomodo se habeat essentia Angeli: dum per eam seipsum intelligit. Ferrariensis lib. 2. Contra Gent. cap. 98. docet, quòd in genere entis substantia Angelica informetur ab intellectu; econtrà autem in genere intelligibilis essentia sit forma quædam ipsius intellectus, non quòd ipsi inhæreat sicut species intelligibilis, sed quòd ei vniatur vt principium quo intellectionis, sicut lux quæ non inhæret colori, facit eum actu visibilem.

Alij dicunt, proprium officium speciei intelligibilis non esse, complere imperfectionem potentię, sed solùm vnire ei obiectum, ideoque posse essentiam Angeli, quatenus ipsum Angelum intellectui vt intelligibilem vnit, subire rationem speciei, etiamsi aliter non consideretur vt accedens ipsi potentiæ intellectiuæ, eò quòd species debeat considerari ex parte obiecti, non ex parte potentiæ. Prior modus loquendi conformior videtur D. Thomæ, verùm in re non videtur differentia. Essentia ergo Angeli pluribus modis ad suiipsius intellectionem concurrit: primò enim in cognitionem influit cum potentia tamquam in actum vitalem, secundò supplet vices speciei intelligibilis, estque aliquid quodammodò posterius intellectu ipso, constituens cum ipso sufficiens principium intellectionis; tertiò ipsa est obiectum quod intelligitur.

Dico qvarto. Deum Angelus intelligit sine alia specie intelligibili, per propriam suam essentiam naturaliter, non tamē propria cognitione prout in se est; hoc enim naturæ viribus nulla creatura potest, sed tamquam per effectum essentialiter ab ipso Deo dependentem, & tamquam per primū medium & maximè accommodatum ad eiusmodi cognitionē, quod sine alio additamento in seipso reperiat. Est D. Thomæ cum asseclis sequenti Quæst. a. 3. vbi dicit, Angeli essentiam esse speculum, similitudinem & imaginem diuinæ.

Notandum tamen hîc est, non esse improbabile quod docet Scotus in 2. d. 3. Deū posse creare speciem intelligibilem, per quam naturaliter Angelus ipsum Deū abstractiuè & distinctè cognoscat. Verùm tunc longè perfectiùs cognosceret Deum quàm de facto nunc viribus naturæ cognoscere posset. Nam solis naturæ viribus Deum nunc non tantùm non cognoscit intuitiuè, sed ne quidem abstractiuè distinctè, sed solùm abstractiuè confusè.

Dico qvinto. Quæcumque alia, præter se & Deum, Angelus intelligit per species intelligibiles, non immediatè per propriam suam substantiam. Fauet huic Assertioni S. Dionysius de Diuinis nominibus cap. 4. Part. 1. citatus apud D. Thomam. Probatur: quia solius diuinæ essentiæ, quæ omnia alia continet eminenter, illud est, vt per illam citra intelligibilem speciem omnia alia intelligi queant. Ita D. Thomas hîc.

Contra hanc rationem obijcit Valentia Primò, Species intelligibilis leonis non continet eminenter perfectiones leonis, ergo etiamsi Angeli essentia eminenter res omnes non contineat, poterit nihilominùs per eam loco speciei intelligibilis res omnes Angelus intelligere.

Secundò, Non est minus, concurrere vt potentiam intellectiuam ad omnia intelligenda, quàm vt speciem intelligibilem; atqui intellectus Angelicus, licet finitus sit, neque contineat eminenter res omnes, sufficit tamquam potentia omnibus intelligendis, ergo etiam essentia eius, licet finita sit, sufficiet loco speciei.

Tertiò, Angelus motor cæli eminenter continet suum motum quo cælum mouet, neque tamen per essentiam suam propriam eiusmodi motum cognoscit, ergo impertinens est quòd D. Thomas vrget.

Verùm sine causa eleuat D. Thomæ doctrinam hîc Valentia, vt benè ostendit Daniel Mallonius in 2. disp. 8. Ad primum ergo respondeo, longè aliam esse rationem essentiæ quæ suppleat vices speciei, & ipsius speciei intentionalis: ad hoc enim vt essen- *Responsiones.*

tia

tia perfectè repræsentet aliquid, oportet illud vel ipsa sit formaliter, vel eminenter sub se contineat, quia per suum esse debet repræsentare; at species, cuius esse totum est repræsentatiuum, non debet continere reali eminentia id quod repræsentat.

Ad Secundum respondeo, Minus requiri in intellectu hanc eminentiam ad hoc vt omnia tamquam potentia intelligat, quia etiam materia capax est infinitarum formarum, quas tamen eminenter non continet; sed illud quod in actum reducit huiusmodi potentiam intellectiuam, siquidem physicè & non solùm intentionaliter id faciat, debet intelligibilia sub se continere.

Ad Tertium. Quamuis eminenter continere requirat D. Thomas, non inde sequitur, illud secundùm ipsum sufficere, vt præ se fert argumentum Valentiæ: distincta enim cognitio, qualis habetur per speciem, amplius requirit quàm qualemcumque eminentiam eius quod vicem speciei in alio suppleat. Requirere enim videtur quamdam supereminentiam & rationem ideæ, qualis est in essentia diuina. Vnde etiam colligitur, quare superior Angelus inferiorem non cognoscat per propriam suam cognoscentis essentiam sine specie, de quo infrà.

At quæret aliquis, cur non possit Angelus cognoscere sine specie intelligibili alterum Angelum, concurrente immediatè substantia Angeli cogniti, ad eum modum quo Gabriel suprà citatus videtur sensisse. Respondeo, id ideò minùs videri probabile, quòd illa esset magna imperfectio Angeli cognoscentis, ita dependere in sua cognitione à substantia alterius Angeli. Deinde, non videtur substantia creata ita immediatè posse illabi alienæ menti, vt ei intimè coniuncta fiat veluti eius forma intelligibilis. Illud enim esse proprium Deo, videtur dicendum ex communi sententia Doctorum; quam satis disertè insinuauit Didymus lib. de Spiritu sancto, vbi docet, nullam substantiam creatam esse participabilem ita ab altera, vt participans dici possit repleri per participatam. ***Neque enim***, inquit, ***Scriptura sibi hoc vendicat, aut sermo communis, vt dicas plenum esse quempiam Angelo, Throno, Dominatione; soli quippe Diuinæ naturæ hic conuenit sermo.*** Verùm etiam hac de re accuratiùs sequenti Quæstione.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angeli intelligant per species à rebus acceptas.

DVÆ sunt hîc sententiæ: vna, Angelos illas species, per quas intelligunt, accipere à rebus, sicut nos accipimus; altera id negat, sed dicit Angelicas illas species esse eis innatas, & in creatione à Deo infusas. Prioris sententiæ magna ex parte Scotus in 2.d.3. q.vlt. Gregorius Ariminensis ibid. d. 7. q. 5. Posteriorem tenet hîc D. Thomas, quem sequitur Ægidius dicta dist. & satis accedit Bonauentura, qui referunt mediam quamdam sententiam, quæ dicat, Angelos rerum vniuersalium & necessariarum species habere innatas, contingentium verò particularium acquisitas. Nobis in re tam remotâ à sensibus probabilior videtur sententia D. Thomæ. Pro quâ sit eiusmodi

ASSERTIO: Angeli ab obiectis quæ intelligunt, non accipiunt species, imò nec accipere naturaliter possunt, sed eas habent ab initio creationis, non quidem profluentes à sua essentia, sed infusas à Deo. *Angelorum species intelligibiles infusæ ipsis.*

Prima pars dicit, Angelos non accipere species à rebus. Quæ probatur in primis omnibus illis argumentis, quibus probabitur id esse impossibile, & ipsis esse species innatas. Peculiariter autem hîc probatur, quia alioqui Angeli nascerentur ignari instar puerorum, quòd est contra Basilium Homilia in Psalm. 32. Fauet etiam Ezechiel cap. 28. vbi cùm significasset, diabolum perfectum fuisse sapientia & decore, subiectis verbis indicauit, illam sapientiam ei fuisse congenitam. ***Perfectus***, inquit, ***in vijs tuis à die conditionis tuæ***. Fauet & Dionysius cap.7. de Diuinis nominibus: ***Mentes angelicæ non indiuiduis aut diuiduis, vel sensibus, vel rationibus fusis, diuinam scientiam comparant***, &c. Cyrillus contra Iulianũ l.3. dicit, dæmones ante ruinã habuisse cognitionẽ mali, sed euidentiorem assecutos esse per experientiam, Adamum autem ante lapsum non habuisse cognitionem mali: videturque sentire, quòd Angeli non accipiant cognitionem à rebus sicut homines.

Probatur Secundò. Corpora superiora habent ab initio perfectionem suam naturalem, ergo & spiritus superiores; ergo sicut materia cæli ab initio habet perfectionem formæ suæ, ita etiam Angelus perfectionẽ, qua constituitur in actu primo ad cognoscendum, quamuis anima nostra, quæ in genere intellectiuo est instar materiæ primæ, sit mera potentia.

Secun-

Secunda Assertionis pars negat esse possibile, vt Angeli à rebus has species accipiant. Probatur, quia inter res intellectas multæ sunt corporeæ, quæ non possunt spiritui ingenerare istas species, quandoquidem corpus non possit immediate formam imprimere spiritui: nec posset Angeli intellectus species illas à corporibus educere, nisi prius transmutando in phantasmata: non enim est transitus ab extremo in extremum, nisi per medium; caret autem Angelus phantasia, ergo id non poterit. Ita ferè hîc D. Thomas ad 2.

Sed difficultas est, quare aliorum Angelorum non possit Angelus species acquirere. Ad quam probabilis est responsio, quòd ibi non fit defectus obiecti, sed potentiæ. Cum enim auctor naturæ aliter prouiderit Angelo de his speciebus, non dedit ei intellectum agentem & possibilem, quo opus esset in noua specierum acquisitione, quia natura nihil facit frustrà. Incommodũ enim est, negare Angelo species rerum sibi cognatarum, & concedere innatas rerum corporearum: certumque videtur, peculiari quadam facultate opus esse, vt creatura intelligens sibi species acquirat. Præterea, per quod medium Angelus in Angelum eiusmodi speciem emitteret? Corpus enim non est capax qualitatis omnino spiritualis.

Tertia pars asserit, has species esse infusas à Deo in creatione, non autem fluxisse ab essentia Angeli, sicut ipsæ potentiæ, quamuis ita docuerint nonnulli, quos sequitur Fonseca lib. 2. Metaph. cap. 2. q. 2. sect. 7. Quod probatur, quia alioqui non poterit dari ratio, quare non omnium omnino rerum Deo possibilium resultauerint species in mente Angelica. Sicut enim intellectus Angelicus potentia est ad omnia quæ Deus creare potest intelligenda, ita videtur quòd species istæ similiter cum intellectu ab essentia profluentes non minùs erunt rerum istarum possibilium, quæ numquam creabuntur, ac rerum in ordine quem Deus elegit existentium, adeoque nimis exorbitans erit hæc Angelorum perfectio, & parum accommodata naturæ limitationi, confundens ordinem à Deo electum cum infinitis ordinibus possibilibus, & naturalem ordinem cum supernaturali, in quo quædam ab initio Angelos non sciuisse, Scripturæ testantur.

Conformis etiam est nostra Assertio doctrinæ D. Augustini, qui lib. 2. de Genesi cap. 8. & lib. 4. cap. 32. dicit, res, antequam fierent, factas fuisse quodammodò in mente Angelica; satis indicans, ea quæ Deus numquam erat facturus, in mente Angelica non præcessisse. Sicut ergo ipsum vniuersum in mensura Deus condidit, ita & in mensura formas intelligibiles in mente Angelica.

At scrupulum mouebit quispiam, quomodo dicantur hæ species naturaliter Angelis congenitæ, si à Deo sint ad illum modum infusæ. Naturales enim vocat D. Thomas hîc & q. 51. suprà a. 1. Cui respondendum est, eo ferè modo dici has species naturaliter infusas, sicut corpori disposito à Deo infunditur secundùm naturæ ordinem anima rationalis, adeò vt non sit miraculosa hæc infusio, sed potiùs si non infunderetur, id miraculo esset tribuendum. *An istæ species sint Angelis naturales.*

Clarior erit doctrina huius Assertionis, explicatis difficultatibus quæ contra eam moueri solent.

Prima est ex Scriptura. Ad Ephes. enim 3. videtur significari, non omnium rerum, quas Angeli per species cognoscunt, eis innatam esse cognitionem, sed aliquam in tempore acquirere ipsos nouam mysteriorum supernaturalium. Dicit enim Apostolus, per Ecclesiam ea innotescere Angelis. *Vt innotescat*, inquit, *principibus & potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* In quem locum Anselmus ita scribit: *Dum Ecclesiam Christus vel per se vel per Apostolos instrueret, plurima secreta didicerunt Angeli quæ ignorabant.* Respondeo, verisimilius esse, Angelos non habuisse ab initio innatas species, quæ tantùm seruiant rebus supernaturalibus, si quæ tales sint, ideoq; Assertionem nostram accipiendam esse de rebus naturalibus, vt etiam hîc accepit D. Thomas. Res autem supernaturales verisimile est Angelos de nouo cognoscere per nouam illuminationem à Deo acceptam; pertinent enim ista supernaturalia ad alium ordinem merè voluntarium Deo, ideoque conueniebat ea ignota esse Angelis, tamquam cogitationes Dei. Ideò Angeli dicuntur ignorare diem iudicij; & ipse Adam, qui fuit conditus in plenitudine scientiæ naturalis, mysteria multa discere posteà à Deo potuit, quæ priùs ignorabat. Quamquam scientiam Adamo infusam, etiam de rebus naturalibus, non existimem fuisse tam perfectam, atque est illa naturalis Angelorum: quod videri potest sensisse Cyrillus suprà citatus.

Secunda difficultas est de singularibus. Si enim non accipiant Angeli à rebus cognitionem, oportet species habeant innatas rerum singularium, quæ propemodum sunt infinitæ in eadem natura specifica. Deinde, si singularium habeant species concreatas, ergo futura contingentia naturaliter prænoscunt, cuius contrarium docetur infrà Quæst. 57. Respondeo, Angeli habent spe-

ſpecies omnium ſingularium concreatas, ſed non habent ſingulas ſingulorum: nam, vt docet D. Thomas q.57.a.2. & Capreolus ſæpè cit.d.3. per formam intelligibilem ſpeciei, intelligunt omnia eius indiuidua, ſed cognitione abſtractiua, quæ fiat intuitiua ipſa terminatione ad res ſingulares exiſtentes. Vnde etiam patet, quomodo futura contingentia prænoſſe nequeant, de quo plura ſuo loco.

Tertia difficultas de cognitione rerum diſtantium localiter. Si enim Angeli à rebus cognitionem, ſicut nos, non accipiant, poterunt intuitiuè cognoſcere rem quantumcumque diſtantem. Quod licet D. Thomas hîc ad 3. infrà q. 57. a.3. & q.107. a.4. admittat, nõ videtur tamen conforme ſententiæ Patrum, vt Athanaſij in Vita S. Antonij paulò ante medium, & Tertulliani cap.22. Apol. qui dicunt, Angelos ea nuntiare quę in locis diſſitis contingunt, propter pernicitatem qua ſe ex illo loco transferunt. Si enim cognoſcerẽt quidquid vbique fit, non opus eſſet ſeſe loco transferrent ad eiuſmodi noua, quæ nuntient, exploranda. Deinde, animæ defunctorum naturaliter non cognoſcunt ea quæ hîc fiunt, vt docet Auguſtinus de Cura pro mortuis, cap. 15. quod videtur prouenire ex nimia diſtantia.

Ad primum reſpondeo, dum Patres ſic loquuntur, ſolùm volunt oſtendere, Angelos non habere Diuinitatem, & quia Diuinitatem Angelorum Ethnici colligebant ex eo quòd nuntiarent illa quæ fiebant in locis remotis, aut quæ futura erant iſto loco, ſed cauſam alio loco iam præteritam aut præſentem habebant. Hanc opinionem voluerunt refutare clariſſima hac ratione, quòd inde ſolùm inferretur ſumma celeritas Angelorum, quæ, vt loquitur Tertullianus, diuinitas credebatur. Alioqui D. Auguſtinus lib. 12. de Geneſ. cap. 17. præter celeritatem hîc etiam agnoſcit in Angelis acrimoniam quamdam cernendi, incomparabiliter præſtantiorẽ quàm ſit noſtra. Quod probat exemplo cuiuſdam energumeni, qui ope dæmonis dicere ſolebat, quando ad eum venire cœpiſſet Presbyter quidam ex duodecim milliaribus, & per omnia loca itineris vbi eſſet, & quàm propinquaret. Quod etiam magos noſtri temporis pręſtare compertum eſt. Quando ergo aduertere volunt, veriſimile eſt, omnes Angelos, tam bonos quàm malos, poſſe videre quid per totum mundum fiat, etiamſi loco ſe non moueant, niſi diuinitus impediantur. Quod verò de animabus obijcitur, rectè ſoluit Ferrarienſis lib. 2. Contra gent. c. 96. dicit enim, illam animarum neſcientiam non prouenire ex locorum diſtantia, ſed ex diuina ordinatione, cùm Deus velit ipſas ignorare quæ hîc aguntur. Quam reſponſionem accepit ex D. Thoma infrà q.89. art.7.& 8.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſuperiores Angeli intelligant per ſpecies magis vniuerſales quàm inferiores.

PER ſuperiores Angelos illos intelligo, qui ſunt in perfectiori ſpecie: per ſpeciem magis vniuerſalem, intelligo illá quæ plures ſpecies rerum intellectarum repræſentat. Repræſentat, inquam, non per vniuocam ſimilitudinem, per eamdem figuram, colorem, &c. ſicut imago Cæſaris Cæſarem repræſentat; neque rurſus ſine omni ſimilitudine, ideò ſolùm quòd intelligi faciat tamquam id quo, ſicut per eadem perſpicilla omnes res paſſim videri poſſunt; ſed per ſimilitudinem quamdam analogicam, vt ſpecies vniuerſalis illud ſit in repræſentando ſuo modo diuerſa iſta obiecta, quòd eſſet communis aliqua natura in illis obiectis conſiderata in continendo. Qualis ferè eſt ſimilitudo inter Solem, & animalia quæ ſine ſemine virtute Solis generari poſſunt. Quamuis enim illæ ſpecies in Angelo non ſint ideæ rerum intellectarum, eò quòd Angeli res illas omnes non producant, ſunt tamen participatio quædam ideæ illius diuinæ, quæ vna ſola res omnes repræſentat intellectui diuino. Participatio, inquam, certo ordine, vt ſpecies infuſæ ſuperiori Angelo ſimiliores ſint ideæ diuinæ quoad repræſentationem; ideoque pluribus obiectis communicantibus, tamen in eadem ratione communi intelligentis ſufficiant ſingulæ. Vnde conſequens eſt reſponſio ad hunc articulum, Angelos ſuperiores intelligere per ſpecies vniuerſaliores, adeoque per pauciores, cùm Deus & natura nihil faciant ſuperuacaneum. *Reſponſio affirmans.*

Conſentit huic doctrinæ Dionyſius Areopagita de Cæleſt. Hier. cap. 12. & ex Scholaſticis tota ſchola D. Thomæ, & præterea alij communiter, quamuis Scotus contradicat, & Molina dubitet.

Probatur primò, ex illo axiomate verè Theologico, ***Quæ in inferioribus ſunt diſperſa, in ſuperioribus ſunt vnita.*** Sicut enim in Deo omnia vnum ſunt, ita in Deo vicinioribus ad ſimpliciorem notitiam omnia rediguntur. Sicut ergo illi qui eminentiori loco ſunt, plura vident vnico intuitu, ita altiores Angeli minori ſpecierum apparatu plura

plura intelligunt. Sicut enim ipſorum intellectus eſt illuſtrior, ita & eorum ſpecies intelligibilis collectior & viuacior erit.

Secundò, Videmus homines maioris ingenij plura in vno mox videre, & tardiores exemplis & particularibus magis indigere. Veriſimile ergo eſt, ſimiliter Angelos perſpicaciores paucioribus ad plura intelligenda indigere.

Tertiò, Senſus interior, quia eſt perfectior & ſpiritalior, exteriori vnit omnia quæ diſperſa erant per quinque ſenſus exteriores: non enim alia imaginatione colores, alia ſonos percipimus, ſed vna & eadem potentia; ergo quæ diſtinctis ſpeciebus intelligibilibus anima noſtra intelligit, poterit Angelus vnica intelligere; & quæ inferior Angelus pluribus, ſuperior paucioribus.

Obiicitur: Si vna ſpecies poſſit repræſentare res plures, eadem ratione poterit infinitas. Reſpondeo, non poſſe, quia illas ſolas poteſt repræſentare, quæ continentur ſub obiecto ſuo adæquato, vt modò explicatum eſt.

Replicatur: Inter quaſcumque duas ſpecies poteſt per Dei omnipotentiam creari ſpecies media, ergo ſpecies intelligibilis repræſentans duas quidditates ſpecificas, repræſentabit infinitas. Reſpondeo negando conſequentiam, quia ſpecies infuſa menti Angelicæ reſpondet ordini naturali, quem Deus de facto elegit, ita vt ab auctore naturæ determinatæ ſint eiuſmodi ſpecies ad intelligendas naturas in aliqua temporis differentia exiſtentes, quamquam poſſibiles ex illis conijcere poſſint. Declarari res iſta poteſt, quia ſpecies ſolùm eſt id quo obiectum intelligitur, intuitiuè quidem dum exiſtit, abſtractiue, quando non exiſtit; non ergo ſpecies rem repræſentat ſicut imago depicta in tabula Cæſarem, ſed ipſa res per ſpeciem ſe repræſentat. Itaque ſicut Deus poſſet ex intuitiua viſione alicuius rei facere abſtractiuam per eaſdem ſpecies, eadem viſione conſeruata, & re viſa deſtructa; ita Angeli abſtractiuè dum volunt conſiderant res quarum habent ſpecies naturaliter inditas, intuitiuè autem, dum illæ ipſæ res exiſtunt, & ipſi aduertunt.

QVÆSTIO LVI.

De Angelica cognitione rerum immaterialium.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angelus cognoſcat ſeipſum.

RESPONDET affirmatiuè, eſtq; eius notanda doctrina quam tradit in corpore. In actione tranſeunte materia eſt ſeparata ab agente, vt in calefactione id quod calefit, eſt ſeparatum à calefaciente; in actione verò immanente materia ſiue obiectum debet coniungi ipſi agenti, habetque ſe obiectum potentiæ actiuæ per ſpeciem ſuam coniunctum in ordine ad intellectionem. v. g. ſicut calor ſe habet in actione tranſeunte calefactionis, & omnino principium actionis tranſeuntis in qualibet eiuſmodi actione. Quocircà quando intellectus non habet actu ſpeciem intelligibilem, ipſe eſt tantùm potentia cognoſcens: vt autem actu primo cognoſcat, non opus eſt acceſſu ſpeciei è potentia deducatur in actum: ſi verò ſpecie ſit inſtructus ad hoc vt exeat in actum ſecundum, ex habitu non requiritur vt actu moueatur ab obiecto. Vnde conſequens eſt, quòd Angelus ſeipſum non mouebit, etiamſi ſeipſum intelligat; perpetuò enim habet præſentem propriam eſſentiam, quæ hìc eſt loco ſpeciei intelligibilis, cùm ſit forma intelligibilis actu, de quo ſatis ſuprà Quæſt. LV. a. I.

Dubium hìc eſt, An Angelus ſemper ſit in actu ſecúdo intellectionis ſuiipſius. Quidam dicunt, Angelos non ceſſare à cognitione ſui. Ita Capreolus in 2. d. 3. q. 2. imò ipſe D. Thomas q. 8. de Veritate a. 6. ad 7. Quæ ſententia ſatis eſt probabilis. Cùm enim, vt docet D. Thomas lib. 2. Contra Gent. cap. 97. Angeli ſemper ſint in actu ſecundo intelligendi, non apparet ratio quare ceſſare dicendi ſint à ſui propria cognitione, cùm intimè eſſentia, per quam ſe cognoſcunt, præſens ſit. Eademque erit ratio de Dei cognitione. Non tamen eſt euidens, quare omnino ceſſare non poſſint, vt benè Molina: poſſunt enim alijs obiectis ita intentionem applicare, vt ſui quaſi obliuiſcantur. *Angelus ſemper ſe intelligit.*

Quærunt & illud, An, ſi velint, poſſint Angeli ſe cognoſcere cognitione abſtractiua; an verò, velint nolint, ſemper ſit cognitio intuitiua qua ſe cognoſcunt. Schola D. Thomæ dicit, ſemper eſſe intuitiuam, Scotiſtæ volunt quòd poſſit eſſe abſtractiua. Prior modus loquendi magis placet: intuitiuè enim cognoſcere, nihil eſt aliud quàm cognoſcere cognitione, quæ terminetur ad rem exiſtentem. Si tamen nihil aliud *Intuitiuè Angelus neceſſariò ſe videt.*

volunt Scotistæ, quàm Angelum posse essentiam suam considerare præcise vt est prior existentia, non consideratâ existentia, facilè illud eis admitti poterit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vnus Angelus alium cognoscat.

Non tam proponitur iste Articulus, vt ostendatur Angelus Angelum cognoscere, quàm vt declaretur modus quo cognoscit. Respondet ergo D. Thomas, vnum Angelum cognoscere alium per speciem intelligibilem sibi à Deo infusam. Quod deducit ex doctrina D. Augustini lib. 2. de Genes. cap. 8. vbi dicit, priùs in mente Angelica omnia esse creata secundùm esse intelligibile quàm secundùm seipsa. Quod nihil est aliud, quàm species intelligibiles Angelis esse infusas totius creaturæ. Verùm quia contra hanc Thomæ collectionem Gregorius Ariminensis & alij quidam vrgent, agi apud Augustinum de cognitione Angelorum supernaturali, operæ pretium fuerit illud hîc examinare. Et primò quidem, locum D. Augustini esse accipiendum de supernaturali, probat Ariminensis, quia Augustinus dicit, eam cognitionem fieri in Verbo; in Verbo autem Diuino nihil vident Angeli nisi supernaturali cognitione. Accedit, quòd ipse D. Augustinus eiusmodi cognitionem propriam facit sanctis Angelis, naturalis autem in dæmonibus mansit. Verùm omnino cum diuo Thoma dicendum est, Augustinum loqui de cognitione Angelorum naturali, quæ ipsis à Deo tamquam auctore naturæ in ipsa prima conditione, quando omnes Sancti erant, communicata fuit per æternũ Verbum diuinum, quod etiam naturaliter illuminat omnem hominẽ venientem in hunc mundum. Pro maiori explicatione

Dico primo. Certum est, Angelos se mutuò cognoscere. Patet, quia est inter ipsos societas, vt docet Damascenus libro de Duabus Christi voluntatibus.

Sed quæres quare essentia Angeli cognoscentis non impedit cognitionem alterius Angeli, sicut color appositus pupillæ impedit speciem alterius coloris. Quod mouit hîc D. Thomas in primo argumento. Respondeo cum Caietano, qui tractat hanc difficultatem accuratè, rationem diuersitatis esse, quòd vnus color non recipiat alterum tamquam determinabilis per ipsum, essentia autem vnius Angeli recipiat speciem intelligibilem alterius Angeli tamquã determinabilis per ipsam. Cùm enim essentia Angeli non sit tantùm intelligibilis, sed intellectiua (quia non solùm instar speciei aut obiecti, sed etiam tamquam natura concurrit ad actum vitalem cognitionis tam suiipsius quàm aliorum) color autem, v.g. albedo, tantùm sit sensibilis, non autem sensitiuus, mirum non est, essentiam Angeli posse determinari ad cognitionem alterius Angeli, recepta eius specie intelligibili, etiamsi color per alium colorem potiùs impediatur.

Dico secvndo. Angelus quicumque, etiam superior, non intelligit alium Angelum per essentiam cognoscentis aut cogniti consistentis in eodem loco, sed per species à Deo in creatione infusas. Patet ista Assertio vtcumque ex dictis superiori Quæstione. Hactenus tamen non satis explicatum est, quare dum duo Angeli sunt simul, nequeat vterque alterum cognoscere per essentiam cogniti sine specie intelligibili: ita enim fieri, sentit Molina hîc, secutus Scotum in 2. d. 3. Probant autem suam sententiam istis argumentis. Primò, Essentia Angeli seipsum cognoscentis est principium cognitionis sui in proprio intellectu, hac nimirum ratione, quia essentia cuiuscumque Angeli est actu intelligibilis, ergo & alter Angelus per eam sibi coniunctam poterit hunc Angelum cognoscere; est enim respectu cuiuscumque Angeli actu intelligibilis.

Si dicas, impedire quò minùs ita fiat, improportionem quæ est inter intellectum Angeli cognoscentis, & essentiam cogniti; Contrà, vel illa improportio in eo consistit, quòd essentia cognita sit perfectior intellectu cognoscente, vel in eo quòd ipsa sit imperfectior. Neutrum dici potest, quia si imperfectio essentiæ cognoscendæ impediat, non impediet quòd Angelus inferior cognoscet superiorem; sin verò perfectior, poterit saltem superior sic inferiorem cognoscere.

Si dicas, debere eam esse proportionem, vt neque species intelligibilis sit spiritalior quàm potentia, neque contrà intellectus quàm species; Contrà, hæc euasio nulla est in opinione quæ admittit plures Angelos eiusdem speciei.

Secundum argumentum: Lux, eò quòd sit actu visibilis, potest videri à quocumque oculo sine specie, modò ei debitè applicetur, ergo Angelus, qui est actu intelligibilis, &, secundùm Dionysium, lux quædam spiritualis, poterit videri per se ab altero Angelo, modò ipsi in eodem loco vniatur.

Tertium: Gabriel potest species intelligibiles, quæ sunt in Michaële, videre sine speciebus aliis illas repræsentantibus, ergo &

& essentiam Michaëlis sine specie. Antecedens patet, quia aliàs esset progressus in infinitum.

Contraria sententia quam asserimus, est D. Thomæ q. 8. de Veritate a. 7. ad 3. & communior Doctorum extra scholam Scoti. Ita tenet Suarez disput. Metaphys. 35. sect.4. Bannesius hic, Ferrariensis contra Gent. lib. 2. cap. 98. Rationes autem sunt istæ. Prima, intellectus in actu est intellectum in actu, secundùm Philosophum l. 3. de Anima, Angeli autem intelligentis intellectus non potest esse essentia Angeli intellecti, si immediatè ipsà ei coniungatur sine specie; hoc enim inter substantias soli diuinæ conuenit, vt participabilis sit, sicut diximus suprà ex Didymo. Secunda, Intellectum est perfectio intelligentis, constituit enim intelligens potentiâ, intelligens actu; atqui Angelus inferior non est perfectio superioris, ergo ipse per essentiam suam non intelligitur, sed per speciem quæ sit quodammodò perfectio superioris, eiq; innata. Tertia, Principium, quo vnus Angelus alterum cognoscit, debet esse in potestate cognoscentis, essentia autem alterius Angeli non est semper in potestate Angeli cognoscentis: si enim superior sit qui cognoscitur, fortè poterit impedire quò minus alter se ponat eodem loco.

Dilutio obiectorũ. Ad primum ergo respondeo, non deesse hic essentiæ Angeli intellecti intelligibilitatem actualem, sed vnioné & illapsum. Cùm enim non possit inhærere accidentaliter, deberet ab intellectu Angeli cognoscentis participari eo modo quo diuina natura participatur ab intellectu Beati, quod fieri non potest. Quocircà videtur non tantùm de facto negandum, sed etiam de possibili, vt negauit Bannesius, quamuis Ferrariensis neget solùm, & putet D. Thomam negasse quoad factum. Fatetur Molina, Angelum vnum non posse illabi alteri, eò quòd illapsus ille requirat, vt in ipsius intellectu aut voluntate operetur, ea vtendo ad operationem, aut immittendo interiùs aliquid quo inclinetur & alliciatur ad operandum. At supplere speciem intelligibilem, non putat pertinere ad illapsum. Verùm in proposito omnino videtur pertinere, quia Angeli essentia ita applicata intellectui cognoscentis, reuerà ponit aliquid in ipso quo inclinetur ad cognoscendum: ponit enim illud quod est actus potentiæ intellectiuæ, & principium intellectionis; actus autem debet poni in eo quod erat potentiâ tale.

Ad secundum. Quidquid sit de Antecedente, respondeo, diuersitatem esse inter Angelum & lucem, quòd lux, cùm sit accidens, possit informare pupillam; Angelus autem, cùm sit substantia, non possit informare intellectum alterius Angeli. Deberet ergo esse intimè vnita, vt vnitur proprio intellectui, quod fieri non potest; vel deberet illabi vt Deus.

Ad tertium. Per speciem quam habet Gabriel de substantia Michaëlis, fortè etiam videt species intelligibiles Michaëli naturaliter inhærentes, sicut per eamdem speciem, quâ video tabulam, video figuras in ea depictas: itaque non erit progressus in infinitum.

Secunda difficultas hîc est, Quare Angelus superior per suam essentiam non possit videre inferiorem, quem videtur continere eminenter. Sed negandum est, aliquem Angelum continere alterũ eminenter. Quidquid enim alterum eminenter continet, debet esse causa eius, vt communiter docent Doctores. Vide Suarez suprà disp. 30. sect. 1.

An Angelus vnus alterum comprehendat. Alia hîc est difficultas, An Angelus vnus alium comprehendat. Comprehendi, definit Augustinus Epist. 112. cap. 9. quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt. *Sicut*, inquit, *te nihil latet præsentis voluntatis tuæ. Circumspicere autem potes fines annuli tui.* Scholastici in eamdem sententiam dicunt, comprehendere idem esse quod adæquare intelligibilitatem obiecti, siue rem tam perfectè intelligere quàm est intelligibilis. Conueniunt satis Doctores in duobus. Vnũ est, quòd Angelus quilibet Angelũ quemcumque, etiam superiorem, quidditatiuè cognoscat: cognoscit enim eius genus & differentiam, adeoque etiam formam indiuiduantem, quod sufficit ad conceptum essentialem. Alterum est, quòd superior Angelus inferiorem comprehendat. Sed dubitant, an etiam inferior superiorem. Ait Bannesius hîc, & pro se adducit Franciscum Victoria & Soto. Quibus accedit Molina limitans suam opinionem ad perfectionem naturalem Angeli superioris, & ad Angelum de facto creatũ: fatetur enim supernaturalé perfectionem Angeli superioris non comprehendi ab inferiori, & posse Angelum aliquem creari tam perfectum, vt à quolibet inferiori nó posset comprehendi.

Sententia D. Thomæ. Alij negant, Angelum inferiorem posse comprehendere superiorem. In qua sententia videtur fuisse D. Thomas q. 16. de Malo, art. 8. videturque illa verior, quamuis altera etiam sit probabilis. Veriorem esse probo in primis ratione D. Thomæ. Species intelligibiles, quibus intelligit superior Angelus, sunt vniuersaliores, non ergo possunt comprehendi per species inferioris intellectus. Angelus autem non comprehenditur quando species ei inhærentes non compre-

 hen-

henduntur. Deinde, Cognoſcibilitas Angeli ſuperioris reſpondet eius intellectui, ita vt tantum ſit cognoſcibilis, quantùm eſt cognitiuus: ergo requiritur tanta cognitio ad ipſum comprehendendum, quantam ipſe habet, Angeli ergo eiuſdem ſpeciei poterunt ſe mutuò comprehendere, & quilibet ſeipſum & inferiorem, non autem ſuperiorem.

Obijcit Molina: Latitudo potentiæ cognitiuæ ſolet eſſe multò maior quàm latitudo perfectionis eſſentialis; brutum enim videt multa obiecta ſe perfectiora. Intellectus tam noſter quàm angelicus ad intelligendam totam entis latitudinem ſe extendit, ergo nullum erit inconueniens, ſi Angelus longè maiorem perfectionem eſſentialem cognoſcendo adæquet, quàm ſit ſua propria. Propter iſtud argumentum fatemur, oppoſitam ſententiam eſſe probabilem. Reſpondeo tamen, quamuis latitudo potentiæ cognitiuæ ſit maior quàm latitudo perfectionis eſſentialis, nihilominùs latitudo potentiæ comprehenſiuæ, quæ eſt perfecta cognoſcendi potentia, non erit maior. Eaque cauſa eſt, quare Deus à creatura quidem clarè & intuitiuè videri poſſit, nequeat tamen ab vlla etiam poſſibili comprehendi.

Obijciunt alij: Ex noſtra ſententia ſequitur, quòd Angelus ſuperior poſſit illuminare inferiorem circa intelligibilia quæ pertineant ad ordinem naturæ. Quod videtur negare D. Thomas q.109.a.3.ad 2. Reſpondeo, ex noſtra ſententia illud non ſequi: Angeli enim inferiores omnia cognoſcunt quæ ſecundùm naturæ ordinem ſunt in ſuperioribus, ſed ea nõ comprehendunt, neque comprehenderent etiam illuminati. Verum ergo eſt quod D. Thomas dicit, in illis quæ ad ordinem naturæ pertinent, inferiores non indigere illuminatione ſuperiorum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſint.

RESPONSIO D. Thomæ eſt affirmatiua. Verùm quia naturalia Angeli plura ſunt (vel enim eſt propria eſſentia, vel ſpecies rerum ſuperiorum & inferiorum) quia etiam cognoſcere pluribus modis intelligi poteſt, quò ſingula diſtinctiùs attingi queant, diuidemus doctrinam Articuli in duo dubia.

Primum eſt, Vtrùm Angelus poſſit viribus naturę Deum cognoſcere per propriam ſuam cognoſcentis eſſentiam. Superiori Quæſt.Art.1. reſponſionem affirmatiuam obiter indicauimus, quæ accuratiùs hìc eſt probanda. Certum ergo eſt, Angelum naturaliter per eſſentiam Deum cognoſcere duplici modo. Vno, tamquam per effectũ; ſicut per fumum ignem cognoſcimus. Quę cognitio eſt potiùs de exiſtentia Dei, ſiue quòd exiſtat, quàm qualis ſit. Quare & iſto modo non videtur magis Deus cognoſci per eſſentiam ſuperioris Angeli, quàm per eſſentiam inferioris.

Altero modo tamquam per ſimilitudinem, ſicut in ſpeculo cognoſcimus propriũ vultum. Quæ cognitio eſt de Deo qualis ſit. Angelus enim per ſuam propriam eſſentiam comprehenſam, in qua videt ſapientiam, potentiam, &c. poteſt tamquam in ſpeculo intelligere Dei virtutem, ſapientiam & reliqua attributa. Cùm enim ſciat ſe non eſſe à ſeipſo, & cauſam eſſe nobiliorem effectu. Imò creatricem cauſam non poſſe eſſe finitam, videt infinitam eſſe Dei ſapientiam, potentiam; adeoque etiam Dei diuinitatem intelligit viâ iſtâ arguitiuâ, vt loquuntur. Ipſam tamen eſſentiam Dei intuitiuè non cognoſcit, neque quidditatiuè. Dum dicimus arguitiue Angelum hæc de Deo cognoſcere, non ſignificamus Angelũ propriè diſcurrere, ſed non intelligere vna & eadem numero notitia Deum & ſeipſum, quod quidam aſſerunt, verùm duabus notitiis, quarum vna ſit ex altera. Et hoc eſſe diſcurrere per accidens, voluit Molina hoc Articulo. Verùm de eo plura ſuo loco Quæſt.LVIII.Art.3. Dico, etiã hanc cognitionem non eſſe quidditatiuam, quia ipſa Dei eſſentia ſecundùm ſe non cognoſcitur diſtinctè, ſed ſolùm ſecundùm illa quæ communia habet cum eſſentia Angeli. Neque tamen eſt tam confuſa, vt eſt illa quæ ſolùm eſt per effectum, non per imaginem comprehenſam, vt meritò ad 3. dicat D. Thomas, hanc cognitionem Angelicam mediam eſſe inter illam quam Apoſtolus vocat facie ad faciem, & illam quam vocat per ſpeculum in ænigmate. Sublimior tamen eſſet illa abſtractiua, quæ foret per ſpeciem Deum repræſentantem, qualem ſuperiori Quæſtione ex ſententia Scoti probabiliter diximus eſſe poſſibilem, quamuis veriſimile non ſit de facto eſſe.

Alterum dubium eſt, An Angelus perfectiùs Deum cognoſcat per propriam eſſentiam quàm per ſpeciem Angeli ſuperioris. Supponitur hìc non tantùm per eſſentiam ſuam propriam, ſed etiam per alias res Angelum poſſe naturali cognitione Deum cognoſcere. Quod enim D. Auguſtinus l. 2. de Geneſ. cap. 8. monuit, Angelos non debere

bere proficere ex creaturis ad Dei cognitionem, sicut nos proficimus; ita accipiendum est, quòd supernaturali cognitione aucti Angeli eiusmodi inuestigatione non indigeant. Respondeo ergo affirmatiuè: quamuis enim Angelus superior sit perfectius speculum diuinitatis, in eoq; perfectiùs diuinitas reluceat, non tamen tam perfectè inferior diuinitatẽ per speciem superioris Angeli cognoscit, ac per propriam suam essentiã quam comprehendit. Sicut faciem nostram perfectiùs videmus in viciniori speculo, quàm in perfectiori sed remotiori, & non æquè nobis applicato. Bannesius & Herrera sentiunt contra hanc responsionẽ, & citant pro se Franciscũ à Victoria; sed non respondent ad rationem nostrã, & vix proferunt vllum argumentum alicuius momenti.

QVÆSTIO LVII.

De cognitione rerum materialium.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angelus cognoscat res materiales.

RESPONSIO est affirmatiua, Angelos per suas intelligibiles species materialia cognoscere. Et quidẽ quòd aliqua saltem cognoscant, est fidei, propter aperta Scripturæ testimonia, quæ passim refert, Angelos res humanas curasse, homines edocuisse de rebus agendis, vt patet in Genesi, Tobia, Zacharia, & alibi sæpè. Illud tamen quod sequenti art. D. Thomas huc pertinere putauit ex cap. 5. Ecclesiastæ, ***Ne dicas coram Angelo, non est prouidentia***, minùs solidum est, quia ***coram Angelo***, non determinat quod sequitur, sed quod præcedit, vt sensus sit, Ne corã Angelo dicas, quòd non sit prouidentia diuina. ita enim correctiora exemplaria distinguũt. Quamuis dici possit, hoc ipsum indicare hunc locum, quòd res quę sub diuinam prouidentiam cadunt, quales etiam sunt res materiales, non ignorent beati Angeli, ideoque coram illis, qui etiam te ignorante tua dicta cognoscunt, non oportere te negare Dei prouidentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus cognoscat singularia.

CERTVM est Angelos singularia cognoscere. Imò quòd aliqua cognoscant, est fidei: *Omnes enim sunt administratorij spiritus*, Hebr. 1. Tota difficultas est de modo cognoscendi singularia, quam obiter attigimus Quæst. LV. Art. 2. D. Thomæ sententia hoc articulo est, quòd cognoscant singularia per speciem intelligibilem naturæ communis. Putat enim, sicut res effluunt à Deo secundùm proprias naturas & singulares, ita etiam per ideas diuinas distribui & communicari earum repræsentationem, ipsis speciebus vniuersalium ab initio infusis. Mallonius in 2. explicat D. Thomæ sententiam in hunc fere modum. Putat, species illas Angelis ab initio infusas, dum aliquid singulare de nouo cognoscunt ab auctore naturæ quodammodò per concursum generalem immutari, eò quòd Angelica cognitio eiusmodi supplementum requirat. Molina suprà quæstione 55. hanc difficultatem tantam esse fatetur, vt sibi satisfacere nequeat.

DICENDVM videtur PRIMO, Angelos singulares substantias se inferiores, tam spirituales quàm corporales, incorruptibiles eiusdem speciei cognoscere vnica specie intelligibili, quam habent infusam de ista natura specifica sine vlla mutatione ipsius speciei intelligibilis, dum ex abstractiua cognitione transeunt in intuitiuam. Quod etiam negare non intendit Mallonius.

DICO SECVNDO. Etiam indiuidua corruptibilia alicuius speciei, v.g. hominis, eodem modo Angelus cognoscit, neque magis immutatur ipsius species intelligibilis, quam habet de tota specie humana, dum Petrum hodie natum intuitiuè incipit cognoscere, quàm dum ad aliquem Angelum de nouo intuitiuè cognoscendum sese applicat, immutetur species quam habebat de isto Angelo, aut de eius natura specifica. Fit enim intuitiua cognitio ex abstractiua sola terminatione obiecti realiter existentis. Cùm enim quilibet Angelus comprehendat per suam speciem intelligibilem naturam humanam, ita vt si omnes homines simul existerent, simul eos intueri posset, perfecteque cognoscere, etiam fatendum est, ipsum, dum successu temporis noua indiuidua humanæ naturæ accedunt, non immutari propterea necessariò in suo intellectu quoad speciem intelligibilem, quam habet de

de homine; quia ab initio ſuæ creationis potuit actualem habere notitiam abſtractiuam per illam ſpeciem omnium iſtorum hominum. Mutatio autem abſtractiuæ notitiæ in intuitiuam fit ſine vlla mutatione in ſpecie intelligibili. Si enim, dum video hominem, Deus conſeruaret meam ſpeciem viſibilem & viſionem, homine, qui videbatur, è medio ſublato, fieret abſtractiua cognitio ex intuitiua; & econtrà, ſi hominem rurſus mihi præſentem ſiſteret, ex abſtractiua fieret denuò intuitiua, ſine vlla mutatione ſpeciei viſibilis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Angeli cognoſcant futura.

Reſponſio D. Thomæ. RESPONSIO D. Thomæ eſt, futura duobus modis cognoſci, ſcilicet in ſeipſis, & in cauſis. Priore modo à ſolo Deo cognoſci, poſteriori verò illa futura, quæ habent cauſas neceſſarias, poſſe certò cognoſci ab Angelis; illa autem quæ ex ſuis cauſis vt plurimum eueniunt, coniecturaliter; quæ verò plerumque non eueniunt, vt caſualia & fortuita, Angelis eſſe ignota.

Deus cuncta intuetur vt præſentia. Ante omnia hîc aduertendum, Deum, cuius ſcientia æternitate menſuratur, & cui omnia ſemper ſunt præſentia, poſſe futura non minùs intueri quàm præſentia, vt meritò Anſelmus dixerit lib. de Caſu diaboli c.21. in Deo non eſſe propriè præſcientiam. Creatura autem rationalis, ſiue Angelus ſiue homo, in ſua cognitione non menſuratur æternitate, ſed duratione in qua fit prius & poſterius. Mouetur enim à Deo per tempus, vt dicit Auguſtinus lib. 8. de Geneſi c. 20. Quapropter quoad intuitiuam cognitionem res ſe habent ad cognoſci à creatura, ſicut ſe habent ad eſſe, adeò vt ſi ſolùm in cauſa ſua ſint, non poſſint niſi in illa cognoſci.

Et quia non ſufficit quomodocumque in cauſa eſſe effectum vt in ea cognoſcatur, ſed oportet illum in ea eſſe determinatè, adeoque magis quàm oppoſitum; facilè apparet, quinam effectus in ſua cauſa cognoſci queant. Nulli enim ſunt in ſua cauſa magis quàm oppoſitum, niſi qui ea poſita ſemper eueniunt aut ſæpiùs quàm oppoſitum. Quia autem nullus effectus ita neceſſariò à ſua cauſa prouenit, quin ea poſita poſſit à Deo impediri, patet, certiſſimam illam ſcientiam futurorum, quam Angelis tribuimus, non eſſe tam certam atque eſt ſcientia Dei de futuris. Sicut tamen iſti effectus dicuntur neceſſariò ſecuturi, ſpectatis viribus creaturæ, eò quòd nulla creatura eos impedire poterit; ita etiam ſimpliciter dicuntur certò ab Angelis præſciri: illa verò, quæ, poſitis cauſis ſuis, plerumque eueniunt, ideò ab Angelis certò præſciri non poſſunt, quia contingit ea aliquando impediri.

Si tamen illud impedimentum non ſit à libero arbitrio, vel appetitu ſenſitiuo, in quo veſtigium quoddam eſt liberi arbitrij, poteſt certò præſciri etiam ipſum impedimentum ab Angelis, adeoque quod ſecuturum eſt, ſpectato toto ordine cauſarum, neceſſariò ſequetur, & in aggregato ſuarũ cauſarum poterit non minus certò ab Angelo præuideri, quàm quod omnino neceſſariò ex cauſa ſequitur, ſi modò aduertat ad totam cauſarum ſeriem & aliarum cauſarum concurrentiam.

Si verò iſtud impedimentum ſit à libero arbitrio Dei, alterius Angeli, aut hominis plenum vſum rationis aut libertatis habentis, certum omnino eſt, quòd illud præſcire Angelus non poſſit, ideoque nec certò poſſit cognoſcere effectum ita impedibilem: ſi tamen rariùs eueniat, impediri coniecturaliter ſciet.

Si verò iſtud impedimentum expectetur ab homine amente, puero, aut bruto, dubitare quis poſſit, an præſciri ipſum queat ab Angelo, adeoque effectus qui eo poteſt impediri. Vbi magis placet quod Molina docet, non poſſe: non præſcit ergo Angelus in quam partem ſeſe ſint moturi amens, puer & brutum, ſi ſolùm ea ratione ponantur ambulare, quòd iacendo v.g. ſint fatigati, nam licet amens & puer non habeant plenum vſum liberi arbitrij, qui ſufficiat ad peccatum mortale defectu collationis eligendorum eis impoſſibilis, indeterminationem tamen habent ſuæ voluntatis, & ſe flectunt quò volunt. Brutum verò, quamuis non habeat liberum appetitum, habet tamẽ veſtigium aliquod libertatis, tantumque de hac indeterminatione, vt præſciẽtia effectus in cauſa impediatur. Itaque ſecundùm hanc doctrinam reſpondeo ad articulum, &

DICO PRIMO. Futura in ſeipſis Angelus non cognoſcit. Hæc Aſſertio ideò magis notanda eſt, quia virtute aliud dicit magni momenti. Cùm enim quæ in ſeipſis non cognoſcit, nequeat naturaliter per ſe alio modo Angelus intelligere quàm in cauſis, liberi autem effectus non poſſint in cauſa ſua præſciri; virtute hîc dicitur illa, quæ euenient admiſcente ſe cauſa libera, aut veſtigium libertatis habente ab Angelo præſciri non poſſe. Maioris tamen methodi cauſa ſeorſim iſta proponemus:

Pro-

Angelos futura contingentia non cognoscere, probatur.

Probatur ergo Assertio Primò omnibus illis Scripturis, quæ Deo propriam faciunt futurorum præuisionem. Isa.41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos.* & cap. 49. *Ego sum Deus, & non est vltra Deus, nec est similis mei annuntians ab exordio nouissimum, & ab initio quæ necdum facta sunt.* Sap.8. *Signa & monstra scit antequam fiant, & euentus temporum & sæculorum.* Secundò ex Patribus. Augustinus lib.2. de Genes.cap.17. dicit, dæmones futura prædicere, partim quia quædam de temporalibus nosse permittuntur, partim quia subtiliori sunt sensu & corpore, partim quia experientiam magnam habent per quam multa conijcere possint, partim quia iussu Dei sancti Angeli quædam ipsis reuelant; partim denique, quia ea prædicunt quæ ipsi facturi sunt. Vbi videmus omissam à D. Augustino præscientiam futurorum in seipsis. Similia habet lib.de Diuinatione dæmonum Tertul.Apolog.c.20. *Testimonium diuinitatis, veritas diuinationis.* Iustinus q.2.ad Christianos dicit, etiam illa quæ per ariolos prædicuntur, Dei afflatu prædici, non dæmonis instinctu. Et q.146. de dæmonibus ita loquitur: *Vt procul absunt à vera diuinitate, sic etiam à pranotione rerum futurarum.* Damascenus l.2. cap.4. *Futura quidem neque Angeli neque dæmones sciunt.* Theodoretus in Ezechielem sect.8. dicit, dæmones nihil futurorum posse præscire, sed quædam conijcere, & sæpè mentiri: idque probat exemplo Sedeciæ pseudoprophetæ Regis Achab. At verò per hunc pseudoprophetam fortè diabolus non ex ignorantia, sed ex mero decipiendi studio falsam victoriam prædixit.

Dico secvndo. Effectus illos futuros, qui causam habent omnino necessariam, quæ viribus naturæ impediri ab illo effectu producendo non possit, multò certiùs Angeli præscire possunt quàm homines. Ita præsciunt eclipses, & similia.

Dico tertio. Illa contingentia futura, quæ tantùm sunt contingentia in ordine ad proximas causas, propterea quòd illæ in productione horum effectuum impediri possint; absolutè autem necessaria sunt, eò quòd non impedita totalis causa prorsus determinata sit ad eiusmodi effectus, certò Angelus præscire potest ex causa. Patet, quia totalis causa posita necessariò infert hunc effectum, ideoque non est contingens, & recurrit idem quod superiori Assertione dictum est. Nota tamen hîc, quando effectus talis impedibilis, & propter solam imperfectionem causæ contingens, non autem propter perfectionem sicut effectus liber est contingens, impediri potest à tam variis causis, vt non sit verisimile omnibus illis simul considerandis Angelorum acrimoniam sufficere, tunc consequenter etiam esse negandam Angelis talis effectus præscientiam. Itaq; Angelus nō sciet nunc, quot præcisè formicæ erunt post mille annos, etiamsi ponas tunc nullā fore mutationem circa istum numerum, nisi ex concursu causarū omnino naturaliter operantium. Verisimile enim non est, posse vllum Angelum de facto existentem simul attendere ad tot diuersa impedimenta, ratione quorum tanto annorum interuallo maior aut minor esse poterit iste numerus.

Dico qvarto. Non possunt Angeli præscire futura contingentia propriè dicta, quæ nimirum pendent ex alterius libero arbitrio aut appetitu, in quo sit vestigium libertatis. Probatur, quia cardinem istorum effectuum cogitationem liberam Angelus viribus naturæ etiam præsentem penetrare non potest. Deinde, vt posset, sicut potest, affectionem bruti interiorem comprehendere, non potest tamen in causa videre determinatè quod in ea non latet, nisi valdè indeterminatè, vt suprà dixi. Adhæc, antequam Angelus aliquid proponat facere, ipsemet non præscit se illud facturum, ergo multò minùs de altero homine aut Angelo similia præsciet. Antecedens est Anselmi Lib. de Casu diab. cap 21. vbi docet, diabolum non præsciuisse casum suum.

Sed obiicies. Angeli habent species rerum antequam fiant, ergo per eas possunt res futuras cognoscere. Respondeo, species illas non repræsentare quòd res præteritæ aut futuræ sint, sicut nec imago depicta indicat an homo viuat an mortuus sit.

Dices: Ergo Angelus per illas species non potest scire res esse præteritas. Respondeo, ex intuitiua cognitione rerum relinqui in intellectu angelico similitudinem quamdam seu speciem ipsius actualis cognitionis, per quam memoria angelica informatur, & memor est Angelus, talem rem esse præteritam.

Obijcies secundò. Gregorius lib.4.Dial. cap.26. dicit, animas, dum hinc emigrant, subtilitate sua futura cognoscere, ergo multò magis ea cognoscunt Angeli. Respondeo, animam per corporis molem & attentionem ad sensibilia minùs esse capacem intelligibilium, ideoque dum à corpore est abstractior, discit aliquando futura aliqua, reuelante aliquo spiritu qui ea nouit naturaliter aut supernaturaliter. Ita D.Thomas q.8.de Veritate a.12.ad 3.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Angeli cognoſcant cogitationes cordium.

MELIORIS methodi cauſa primò diſputabimus de facto, deinde de poſſibili. DISPVTATIO ergo PRIMA hîc eſt, Vtrùm de facto Angeli cognoſcant cogitationes cordium. Vbi in primis certum eſt, quòd eas cognoſcant quando per locutionem eius qui cogitat teuelantur.

DICO ergo PRIMO. Poteſt Angelus cognoſcere cogitationem alterius Angeli aut hominis per effectum eiuſmodi cogitationis. v. g. poteſt cognoſcere hominem animo concepiſſe iram per certam vultûs mutationem. Ita hîc D. Thomas, & conſentiunt communiter omnes. D. Auguſtinus lib. de Diuinat. dæmon. cap. 5. *Dæmones*, inquit, *aliquando hominum diſpoſitiones non ſolùm voce prolatas, verùm etiam cogitatione conceptas, cùm ſigna quædam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiſcunt.* Neque id retractaſſe cenſendus eſt lib. 2. Retr. cap. 30. vbi de his ſuis verbis ita ſcribit: *Rem dixi occultiſſimam audaciore aſſeueratione quàm debui, nam peruenire iſta ad notitiam dæmonum per nonnulla etiam experimenta compertum eſt. Sed vtrùm ſigna quædam dentur ex corpore cogitantium illis ſenſibilia, nos autem latentia, an aliâ vi & eâ ſpiritali iſta cognoſcat, aut difficilè poteſt ab hominibus, aut omnino non poteſt inueniri.* Ex quibus verbis apparet, D. Auguſtinum ſolùm temperaſſe quod aſſeuerantiùs de re occulta dixerat, & quod ſimul inſinuauerat nos latentia quædam in corpore hominis cogitantis indicia etiam ex leuiori cogitatione dæmonibus apparere, vnde eiuſmodi hominis cogitationem ſciant. Nos autem ſolùm dicimus, dæmones cogitationes cognoſcere ex ſignis ſiue effectis, ex quibus etiam Medici queant eaſdem coniicere. Illud tamen hîc non eſt prætereundum, aliquando ex effectu, non tantùm coniecturaliter, ſed etiam certò cognoſci interiorem voluntatem, v. g. ſi quem videat Angelus currere, nemine impellente, facilè ſcire poteſt ipſius voluntatem currendi.

DICO SECVNDO. Qui dicunt, Angelos viribus naturę cognoſcere ſecreta cordium, ea intuendo, dum actu ſunt, apertè contradicunt ſacræ Scripturæ, adeoque non procul abeſt ipſorũ ſententia ab hæreſi. Hunc errorem tribuunt Aureolo. Sanè Durandus docet, poſſe defendi, quòd Angeli cognoſcant præſentes cogitationes, Deo autem eſſe proprium cognoſcere etiam futuras. Ita ille in 2. d. 8. q. 5. quamuis nihil audeat reſoluere, & profectò non immeritò reformidat ex humanis ratiunculis contra apertam diuinæ Scripturę auctoritatem, rem nobis occultiſſimam definire.

Angelos ergo reipſa non cognoſcere ſecreta cordium, etiam præſentia, probatur ex ſacris Litteris, quæ Deo hoc faciunt proprium, vt ſit καρδιογνώςης. Pſalm. 7. *Scrutans corda & renes Deus.* 1. Reg. 16. *Dominus autem intuetur cor.* 3. Reg. 8. *Tu noſti ſolus cor omnium filiorum hominum.* 1. Par. 28. *Omnia corda ſcrutatur Dominus, & vniuerſas mentium cogitationes intelligit.* Iob. 16. *Ecce in cælo teſtis meus, & conſcius meus in excelſis.* Ierem. 17. *Ego Dominus ſcrutans cor & probans renes.* Act. 1. *Tu Domine qui corda noſti omnium.* Roman. 8. *Qui ſcrutatur corda*, &c. Euangeliſtæ etiam, & ipſemet Chriſtus ſecundùm certiſſimum intellectum Patrum, ipſius Chriſti diuinitatem ex eo voluerunt oſtendere, quòd præſentes hominum cogitationes videret, vt patet Matt. 9. Luc. 5. & 9. Ioan. 2. Fulgentius lib. 2. ad Traſymundum cap. 16. & ſeq. ex his teſtimoniis comprobatam intellexit Chriſti diuinitatem, citans pro eodem Cyprianum. Idem ſentiunt reliqui interpretes in Euangelij loca citata.

DISPVTATIO SECVNDA. Poſito quòd de facto Angeli non cognoſcant cordium ſecreta, quæritur, an poteſtatem habeant, qua naturaliter illa cognoſcerent, niſi impedirentur. Affirmantem partem quidã ſunt amplexati. Scotus enim in 2. d. 9. putat naturaliter Angelum poſſe videre alterius cogitationem, ſed Deum ſubtrahere ei ſuum concurſum ad eiuſmodi cognitionem neceſſarium, idque propter ordinem vniuerſi, quo nimirum rationalis naturæ ſocietas & dignitas conſiſtat. In eadem ſententia eſt Gabriel ibid. & lect. 31. in Canonem Miſſæ, Occam, & alij quidam. Ne autem videantur Scripturæ contradicere, dicunt, ipſam non alio ſenſu Deo proprium facere quòd corda ſcrutetur, quàm quòd non poſſit à cordium cognitione impediri. Alij dicunt, naturaliter Angelos poſſe cognoſcere, imò de facto cognoſcere cogitationes alterius hominis aut Angeli, vt ſunt in intellectu, ſed non vt proficiſcuntur à voluntate.

Reſpondeo & DICO PRIMO. Conformius eſt Scripturæ, quòd Angeli non tantùm non cognoſcant, ſed nequidem naturaliter cognoſcere poſſint cordium cogitationes & affectiones, Scriptura enim ſignificat ſoli Deo id eſſe poſſibile. Ierem. 17. *Prauum eſt cor hominis & inſcrutabile, quis cog-*

cognoſcet illud? Idem ſibi volunt alia loca ſuprà citata.

DICO SECVNDO. Non eſt probabile, ideò tantùm Angelum non poſſe cognoſcere cogitationes cordium, quòd Deus impediat aut concurrere nolit. Cùm enim potentiæ naturali creaturis conceſſæ ordinariè reſpondeat concurſus Dei, qui neceſſarius eſt ad eius operationem, ſine cauſa dicitur Angelos habere potentiam cognoſcendi cogitationes, plerumque tamen ab auctore naturæ impediri, quò minùs ea vtantur. Probabilius ergo eſt, ex parte rei inſcrutabilem eſſe creaturæ rationali abyſſum cordis alieni.

DICO TERTIO. Non videtur dicendum, quòd Angelus Angelo loquens imprimat illi nouam ſpeciem intelligibilem, quâ intelligat ſuam cogitationem. Eſt illud conforme illis quæ ſuprà dixi de ſpeciebus Angelorum, quòd nimirum nullæ eis imprimantur à rebus, ſed omnes congenitæ ſint ab initio creationis, adeóque a Deo infuſæ.

DICO QVARTO. Neq; ſatis veritati conſonum videtur, quòd Deus ad voluntatem loquentis Angeli imprimat Angelo audienti nouam ſpeciem cogitationis alterius. Vix enim credibile eſt, ad tantam varietatem cogitationum & locutionum Deum ſemper imprimere ſpecies, & parùm id conforme eſt perfectioni Angelorum, qui inſtar primorum corporum ab initio perfecti tantæ mutationi formarum non ſunt obnoxij.

DICO QVINTO. Probabile videtur, immediatè circa rem quæ dicitur, Angelum audientem formare ſibi cognitionem, & ex iſta ſua cognitione cognoſcere arguitiuè loquentis cogitationem, neque aliter eam videre. Probatur, quia cognitio & volitio propria ab homine aut Angelo nō cognoſcuntur per ſpeciem, ſed per ſeipſas. Ratio ergo cur Angelus alterius cogitationem non cognoſcat, niſi ipſe aut Deus reuelet, eſt, quia cogitatio non eſt naturaliter cognoſcibilis per vllam ſui ſpeciem intuitiuè, ſed ab ipſo quidem cogitante per quoddam experimentum cognoſcitur, ab illo autem cui per locutionem reuelatur arguitiuè ſolùm & per ſigna, vt Angelus audiens intuitiuè quidem cognoſcat ipſam rem quæ dicitur, modò eius habeat ſpeciem, & ipſa exiſtat, ſed non ſimiliter intuitiuè cognoſcat ipſius loquentis cogitationem, non quòd ea ſit improportionata ſuo intellectui, ſed quòd ipſam ſine ſpecie non poſſit videre: ſpeciem autem eius à Deo non accepit propter bonum ſocietatis rationalis creaturæ, quam Deus voluit poſſe occultare cogitationes ſuas, & ſibi ſoli patêre. Verùm de hac re plura, quando de locutione Angelorum, vbi reſoluemus, an Angelus, qui audit alterum ſibi loquentem, non poſſit videre intuitiuè loquentis cogitationem. Nunc ſolùm propoſuerimus alteram opinionem tamquam probabilem: hîc enim ſufficit quòd intuitiuè non videat Angelus alienas cogitationes, antequam ad ipſum dirigatur cogitantis locutio.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Angelus cognoſcat myſteria gratiæ.

Ex terminis huius Articuli plura dubia emergunt. In primis enim dubium eſt, an ſint aliqua ſupernaturalia ſecundùm ſubſtantiam gratiæ myſteria quoad cognitionem, an verò res omnis ſecundùm ſubſtantiam ſuam naturaliter ſit cognoſcibilis ſcientia naturali, ſicut omnis color creabilis eſt viſibilis viſu corporeo.

Secundum dubium erit, quidnam ex myſteriis gratiæ Angeli cognoſcere queant naturali ſua cognitione. Et quia in bonis Angelis naturalis cognitio non impeditur, ideò in ipſis eſt eadem ratio cognitionis naturalis de facto & poſſibilis. At verò in aliis cognitionibus, aut etiam in malis Angelis diuerſæ ſunt quæſtiones de poſſibili & de facto: nam reuelari poſſunt ſiue per fidem, ſiue in Verbo, ſiue per illuminationem acceſſoriam plura quàm de facto reuelantur. Dæmonum etiam naturalis cognitio poteſt in pœnam, aut ob alium finem, per diuinam prouidentiam in multis impediri.

Suppoſito ergo quòd per fidem & reuelationem in Verbo aut extra Verbũ Angeli poſſint omnia gratiæ myſteria cognoſcere, dubitatur Tertiò, quænam de facto per fidem cognouerint, & quoniam poſt amiſſam fidem ſupernaturalem nonnulla remanent cognita fide quadam acquiſita, vt experimur in hæreticis.

Dubitatur Quartò, an dæmones ex reliquiis fidei, aut per vires naturæ, pertingant ad aliquam cognitionem myſteriorum gratiæ.

Quintò dubitatur, quænam myſteria Angeli beati in Verbo cognoſcant.

Denique Sextò, an aliqua eorum myſteriorum quæ in Verbo non vident, cognoſcant extra Verbum per nouas illuminationes.

DVBIVM PRIMVM.

An sint aliqua mysteria ita supernaturalia, vt non tantùm nequeant virtute naturali effici, sed ne quidem naturæ viribus cognosci iam effecta.

SCotus in 4. d. 10. negat esse aliqua entia creata supernaturalia, quæ secundùm suam substantiam nequeant naturaliter ab Angelis cognosci, quamuis dicantur supernaturalia propter efficientiam, eò quòd à nullo naturali agente produci possint. Putat enim Scotus, vt ipsum asseclæ eius explicant, omne cognoscibile creatum posse naturaliter ab Angelis cognosci. Proferuntur autem pro hac sententia argumenta fere eiusmodi.

Scoti opinio.

Primum: Quantumcumq; aliquid producatur supernaturaliter, postquam est productum, est quid creatum, & per consequens est obiectum proportionatum intellectui creato.

Secundum: Fides, spes, charitas sunt habitus prædicamenti Qualitatis, possunt ergo naturaliter cognosci a creatura, non secùs ac alij habitus eiusdem generis.

Tertium: Anima Christi naturaliter se nouit esse vbicumque est, nouit ergo etiam se esse in Eucharistia, quod tamen est mysterium secundùm substantiam supernaturale.

Responsio.

Nihilominùs dicendum est, esse quædam supernaturalia, quæ naturaliter à creatura cognosci nequeant intuitiuè, illa nimirum quæ à nullo efficiente creato secundùm substantiam suam in ordine naturali produci possunt, vt sunt fides, spes, charitas, lumen gloriæ, & similia. Est sententia D. Thomæ, confirmabitur autem Dubio sequenti: nunc respondeo ad argumenta pro sententia Scoti.

Dilutio contrariorum argumentorum.

Ad primum: Intellectus creatus potest duobus modis considerari. Vno, vt instructus principio proximo intelligendi naturali, sicut Angelicus intellectus instructus est speciebus intelligibilibus omnium rerum naturalium. Altero, vt est instructus principio intelligendi supernaturali, puta lumine gloriæ. Priori modo potest tamen videre res naturales: species enim naturaliter infusæ aut acquisitæ, quæ sunt principium cognitionis naturalis, non excedunt latitudinem entis naturaliter producibilis. Deus enim ita voluit, vt intellectus creatus principium proximum intuitiuæ cognitionis naturaliter non haberet, nisi entis naturalis. Et quidem quod pertinet ad Angelicam mentem, clarum id est: nam in illa, vt in fundamento, præiecit Deus totam conditionem entis naturalis, supernaturalia autem & possibilia sibi soli nota esse voluit. Posteriori modo potest intellectus creatus etiam supernaturalia illa intueri.

Ad secundum respondeo, charitatem esse quidem habitû eiusdem prædicamenti cum habitibus acquisitis, imò cum coloribus, albedinem tamen naturaliter posse cognosci, non autem charitatem, quòd cognitio naturalis non tam late pateat ac obiecta contenta in decem generibus, si spectetur cum proximo principio ad intuendum necessario. Sicut enim noster intellectus corpori coniunctus, Angelum intueri naturaliter non potest, qui tamen eiusdem est cum homine prædicamenti, ita non mirum est, Angelum non posse intueri naturaliter habitum charitatis, etiamsi intellectus & charitas sint eiusdem categoriæ.

Ad tertium, Anima Christi existens in Eucharistia, est res secundùm substantiam naturalis, ideoque mirum non est, quòd se noscat ibi existentem. Potest etiam nouisse quòd sit ibi modo supernaturali, sed intuitiuè illum modum non potest cognoscere naturæ viribus; imò nec distinctè potest cognoscere positiuè quòd sit iste aut ille modus.

DVBIVM II.

Quidnam ex mysterijs gratiæ Angeli naturali cognitione possint cognoscere.

SVppono, singulos Angelos habere species innatas rerum naturalium, non autem cogitationum aut rerum supernaturalium secundùm substantiam. Respondeo ergo, Solis naturæ viribus non possunt Angeli quidquam ex mysterijs gratiæ distinctè aut intuitiuè cognoscere, quod non sit secundùm substantiam suam producibile solis viribus naturæ creatæ, adeoque per solum modum supernaturale. Inter entia enim quæ fiunt, quædam fiunt naturali modo, & ipsa sunt naturalia; quædam secundùm terminum quidem sunt naturalia, sed modus quo fiunt est supernaturalis, vt visus miraculo restitutus, vinum factum ex aqua, homo resuscitatus, & similia. Alia denique secundùm terminum sunt supernaturalia, & modus quo fiunt non potest esse alius quàm supernaturalis.

Quæ sunt primi generis, omnino ab Angelis naturaliter cognoscuntur; quæ verò sunt secundi generis, partim cognoscuntur, partim sunt ignota; quæ denique sunt tertij generis, omnino sunt naturaliter ignota. Quòd illa quæ secundi generis sunt, partim sint nota, videlicet quoad terminum productionis, cùm is reuerà sit naturalis, etiam hominibus notus, per se euidens est:

homo

homo enim resuscitatus non minùs potest cognosci, quàm alius quilibet. Quòd verò eadem partim sint ignota, patebit ex eo, quòd tertij generis entia sint ignota: ille enim modus quo fiunt res secundi generis, quamuis ipsæ quæ fiunt sint naturales, secundùm substantiam est supernaturalis. Superest ergo istud solū probandum, quòd illa quæ sunt tertij generis, sint Angelis secundùm naturæ vires incognita.

Probatur autem Primò, Obiectum proportionatum intellectus creati etiam separati, est ens ordinis naturalis, ergo non potest cognoscere ens supernaturale. Illud enim quamuis non requirat aliam potentiam intellectiuam, requirit tamen speciem intelligibilem, & lumen sui ordinis, quod non habet intellectus creatus, si consideretur in nudis naturalibus. Confirmatur ex illo Isa.64. *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te.*

Secundò probatur: Quia res illæ supernaturales, etiam supposito ordine naturali, pendent ex occulto Dei consilio, & sunt instar cogitationum Dei.

Sed obijci hîc potest D. Augustinus lib. de Diuinatione dæmon. cap.7. & Damascenus lib.2.cap.4. vbi docent, dæmones illa non ignorare quæ in Scripturis sacris cōtinentur; norunt ergo multa mysteria supernaturalia. Respondeo, quod dæmones norunt ex sacris Scripturis, non norunt solis viribus naturæ; Scriptura enim diuinitus reuelata, est instrumentum supernaturale. Sicut ergo potest dæmon Deo reuelante aliquod mysterium supernaturale cognoscere, ita etiam potest ex Scripturis. Illud interim verum est, eiusmodi cognitionem dæmonis non esse intuitiuam, sed admodum confusam: imò ne quidem tam perfecta est, quàm quorumdam piorum hominum; quia Scriptura sacra non intelligitur sine spiritu auctoris, & interpretatio sermonum est gratiæ donum. Denique sine bono affectu erga ipsa mysteria, vix ea aperte capiuntur. Vnde videmus, ieiunè admodum hæreticos interpretari Scripturas, quamuis omni subsidio humano videantur instructi.

DVBIVM III.

Quid per fidem Angeli cognouerint de mysterijs supernaturalibus ante suam beatitudinem.

Fides in Angelo viatore.

RESpondeo & DICO PRIMO. Angeli habuerunt ante suam beatitudinem fidem supernaturalem, saltem de mysterio Trinitatis. Est contra quosdam Theologos, qui dicunt, Angelos esse creatos non in fide ænigmatica, qualis nostra est, sed cum quodam habitu medio inter fidem & visionem beatificam, quo Deum clarè cognouerint. Sed probatur nostra Assertio, quia Scripturæ indicant, nullum viatorem posse placere Deo sine fide. Hebr. 11. Deinde Angeli in via inuocarunt Dominum, quomodo autem conuenienter viæ inuocabūt, in quem non crediderunt? Præterea, viatoris est comparare sibi meritum, meritum autem est ex assensu ineuidenti.

Quod crediderint mysterium Trinitatis, probo, quia illud crediderūt viatores, quod videndo facti sunt beati; neque enim est conueniens, tam imperfectam cognitionem vltimi sui finis Angelis tribuere, quæ non sit de Deo vt est trinus, cùm etiam primus homo ante lapsum hoc mysterium cognouerit.

DICO SECVNDO. Omnes Angeli viatores cognouerunt mysterium incarnationis. Circa hanc Assertionem multiplex est Doctorum opinio. Quamuis enim communis sententia pro nobis sit, alij tamen reperti sunt, qui ante beatitudinem hanc cognitionem Angelis negarent: alij, qui etiam vsque ad tempus, quo facta est aut prædicata incarnatio, dixerint Angelos hoc mysterium ignorasse: alij denique dixerunt, maioribus Angelis, qui fuerunt nuntij incarnationis, ab initio eam cognitam fuisse, sed imperfectè, perfectiùs autem eo tempore quo est impleta; minoribus verò Angelis ab initio fuisse incognitam. Ita sentit Magister in 2.d.11.

Sed probatur Assertio auctoritate D. Augustini lib.5.de Genes.cap.19. vbi inter alia de Angelis & hoc mysterio habet hæc verba: *Illis ergo à sæculis innotuit, quia omnis creatura non ante sæcula, sed à sæculis.* Quibus verbis videtur significare, mysterij incarnationis notitiam Angelos habuisse simul vt fuere creati. Si tamen quis velit Augustinum ibi loqui de cognitione beatifica in Verbo, probare poterit Assertionem nostram exemplo Protoplastæ; illi enim in statu innocentiæ fuit hoc mysterium reuelatum. Verisimile ergo est, etiam Angelis viatoribus fuisse reuelatum: nam gratia primi hominis in statu innocentiæ, & gratia Angelorum in via, eiusdem pænè sunt rationis; neque vna magis est ex meritis Christi, quàm altera. Antecedens est communis sententia Patrum id colligentium ex illis verbis Adami, *Hoc nunc os ex ossibus*, &c. Verùm id pertinet ad tertiam Partem.

DV-

DVBIVM IV.

Quam cognitionem mysteriorum gratiæ habeant dæmones.

Certum hîc est, ea quæ secundùm substantiam suam sunt supernaturalia, nõ posse dæmones suis viribus intuitiuè videre, vt suprà dixi. Sed quæritur, An illa possint saltem arguitiuè certò cognoscere, & an saltem ea omnia cognoscant quæ solùm secundùm modum sunt supernaturalia. Præcipuè autem hîc est controuersum, an certò sciuerint Christum esse Deum, ante resurrectionem.

Dæmones ante passionem non sciebant certò Christum esse Deum.

Vbi magis placet pars negatiua, quæ multis argumentis confirmari potest. Primò ex illo Matth. 4. *Si Filius Dei es*, &c. Ibi enim constat, dæmonem de Christi diuinitate dubium, accessisse ad tentandũ, & nihilominùs dubium quoque esse remissum, vt pulchrè est apud D. Cyprianum de Card. Christi operibus, Serm. de Ieiunio. Rectè tamen notat Augustinus lib. 9. Ciuit. c. 21. dæmonibus post tentationem, quando Angeli accesserunt ministraturi, magis Christum innotuisse. Alius locus est 1. Cor. 2. *Quam nemo principum huius sæculi cognouit: si enim cognouissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Quamuis enim principes ibi intelligantur homines, eadem tamen est ratio de dæmonibus: nam diabolus incitauit Iudam vt Christum traderet, quod non videtur commissurus fuisse, si Dominum gloriæ cognouisset.

Sentit nobiscum Hieron. in cap. 8. Matt. vbi eorum ridet sententiam, qui dicebant, dæmones Christum cognouisse, non autem diabolum. Verba eius ita habent: *Ridiculè putant quidam, dæmones scire Filium Dei, & diabolum ignorare, eò quòd minoris malitiæ sint isti, quàm ille cuius satellites sunt, cùm omnis scientia discipulorum ad magistrum referenda sit, & tam dæmones quàm diabolus suspicari magis Filium Dei quàm nosse intelligendi sunt. Nemo enim Patrẽ nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Idem docet Theophylactus in c. 4. Matth. & alij communiter, quorum nonnulli de dæmonibus explicant illud ad Ephes. *vt innotescat Principibus & Potestatibus*, &c. quamuis potiùs de sanctis Angelis videatur accipiendum.

Sed obijci hîc potest Luc. 4. *Exibant à multis dæmonia clamantia & dicentia, Quia tu es Filius Dei, & increpans non sinebat ea loqui, quia sciebant eum esse Christum.* Respondeo, Toletus in eum locum putat esse probabilius, quòd cùm hæc dicerent dæmones, non dubitauerint quin iste homo esset Deus. Oppositum tamen nobis videtur probabilius, quòd magis suspicando quàm sciendo sint ita locuti. Quæ est aperta sententia D. Hieronymi suprà. Quod verò Scriptura dicit quòd sciuerint ipsum esse Christum, aliud est quàm quòd ipsi dicebant se scire, nimirum quòd ipse esset sanctus Dei aut Filius Dei. Sciuerunt ergo, vt Euangelista dicit, hunc esse Messiam in Scripturis promissum, sed non æquè certò sciuerunt esse Deum. Profecit ergo dæmon quoad notitiam diuinitatis Christi, in hunc ferè modum.

Postquam de Virgine Christus conceptus est, vsque ad Baptisma, putauit ipsum esse purum hominem, sine suspicione magnâ diuinitatis: nonnullam etiam fortè tunc habuit dubitationem propter signa quæ acciderunt circa natalem Domini, præcipuè quando Magis adoratoribus est manifestatus. At verò ista diaboli suspicio multùm aucta est, quando in Baptismo voce delapsa de cælo, Pater testatus est hunc esse Filium suum, adeò vt hac de re anxius, putauerit Christum sibi tentandum esse, eiusque diuinitatem explorandam. Quod quidem illo successu præstitit, vt ex ministratoribus Angelis magnum sumeret hæc suspicio incrementum, vt ex Augustino diximus. Accesserunt deinde miracula, quæ certò videbat dæmon, Christum non facere virtute diabolica. Sciebat etiam Christum per illa diuinitatem suam credendam proponere; Deumque, homini mendaci nõ posse ad mendacij confirmationem huiusmodi miraculis assistere. Attamen quamdiu fuit tergiuersationi locus, excæcauit ipsum malitia sua, sicut & principes huius mundi. Si enim sibi persuasisset, hunc esse Dei Filium, numquam cooperatus fuisset ad eius necem, vtpote qui certò sciret Deũ non posse mori inuitum. At verò vbi iam Christus captus esset, cœpit mox sentire, exitium sibi imminere ex hac passione, percepitq; Leuiathan se hamo diuinitatis iam indutum esse, propterea vxorem Pilati Præsidis per visum turbauit, sperans hac ratione Christi passionem impeditum iri: ac nihil proficiens, tandem in descensu Christi ad inferos, quòd priùs non satis sibi persuaserat, reipsa didicit hunc esse verum Deum.

Obijcit Toletus contra rationes D. Hieronymi, potuisse contingere, vt diabolus diuinitatem ignoraret, quam minores dæmones sciuerint, non obstante eo quòd Hieronymus vrget: naturalem enim cognitionem non habere dæmones à diabolo, vt in hac queat ipsorum dici magister. Respondeo, si dæmones naturaliter intelligebant Christum esse Deum, Diabolus idipsum euidentiùs potuit colligere, atque ita etiam in eo ipsorum esse magister.

Con-

Contra alteram congruentiam Hieronymi, inde petitam, quòd nemo Patrem nouerit nisi Filius, obijcit, quòd per euidentiam miraculorũ dæmones potuerint scire Christum esse Deum, sine reuelatione aut interiore illuminatione. Sed fortè non aliud voluit Hieronymus, quàm, positâ maliriâ dæmonum, miracula illa non fuisse sufficientia ad omnino conuincendum, nisi accedente diuina motione quæ apostatis angelis non fuit concessa.

Obijcitur etiam Nazianzenus, qui Oratione 2. in Pascha exprobret Arianis, quòd non credant Christum esse Dei Filium, quod dæmones nouerunt. *Diuinitati*, inquit, *fidem abrogas? hoc ne dæmones quidem ipsi fecerunt. Ita & Iudæos ingratitudine, & dæmones incredulitate superas. Illi enim filij appellationem æqualitatis vocem esse censuerunt, hi autem eum à quo fugabantur, Deum agnouerunt, doloribus nimirum, quos sentiebant, fidem ipsis facientibus.* Sed respondeo, Gregorium non sensisse, quòd ex illis doloribus omnino certò sibi persuaserint dæmones Christi diuinitatem, sed solùm quòd vehementem & violentam, sed mox transeuntem de ea opinionem habuerint, alioqui ipse sibi esset contrarius. Oratione enim in Sancta lumina dicit, diabolum imprudentem in Deum incurrisse, dum quasi in Adamum impetum facit.

Obijcitur & Irenæus lib.4.cap.14. Sed is nihil aliud dicit, quàm, dæmones videntes Christum, dixisse, *Scimus te qui es sanctus Dei*, de quo loco suprà dictum est.

Nihilo magis aduersatur nobis Gregorius lib.3. Moralium cap.12. qui dicit, dæmonem aliquando ad miracula Christi respicientem exclamasse, ipsum esse sanctum Dei; rursum tamen putasse esse purum hominem, dum vim supernæ pietatis ignorans, passibilem considerat.

Obijcitur & ratio. Fides diuinitatis Christi sufficienter fuit proposita hominibus: argumenta autem ista, quibus eam Christus proposuerat, probè fuerunt cognita dæmonibus; ergo ex iis sciuerunt eum esse Deum. Præterea, nouerunt eum esse Christum, ex Scripturis autem sciuerunt Christum fore Deum. Ad prius respondeo, articulo aliquo fidei sufficienter proposito, non continuò præberi assensum, nisi bona sit affectio in voluntate, qualis non erat in dæmonibus. Ad posterius respondeo, potuisse dæmonem seipsum distrahere, quò minùs illa simul pertractaret, fortè etiam non tam certò sibi persuasit ex Scripturis, Messiam fore Deum, propter auersionem animi sui à Messia hominumque salute.

DVBIVM V.

Quænam mysteria Angeli in Verbo cognoscant.

Controuersia est, an cognouerint mysterium incarnationis antequam fieret, cognitione beatifica. Multi enim veterum videntur id negare, potissimùm propter tria Scripturæ testimonia. Primum est Psal.23. vbi videntur Angeli ignorare hoc mysterium, & ex ignorantia inquirere quis sit iste Rex gloriæ. Secundùm est Isa.63. vbi Angeli inquirunt quis sit Christus. *Quis est iste qui venit de Edom?* &c. Tertium & apertissimum est Ephes.3. vbi dicitur hoc sacramentum fuisse absconditum à sæculis in Deo, per Ecclesiam autem innotuisse sanctis Angelis. In eadem sententia est Magister lib.2.d.11.

Faciunt pro ea Dionysius cap.7. de Cæl. Hierar. vbi ex loco Psalmi & Isaiæ docet quòd Angeli mysterium hoc discant. item de Diuinis nominibus cap. 2. Parte 1. *Iesu diuina ex natura nostra fictio, nec vlla oratione explicari potest, & menti omni est incognita, & ipsi primo Angelo.* & Parte sequenti Hierotheus mysterium istud vocat nouorum omnium maximè nouum, quod etiam dixit Damascenus lib.3.cap.1. Chrysostomus Prologo in Euangelium Ioannis expendens locum ad Ephes. *Nobiscum*, inquit, *Angeli discunt quæ nesciunt.*

Sed respondendum est, indubiè Angelos omnes ab initio suę beatitudinis cognouisse in Verbo non tantùm Trinitatis mysterium, quod omnino certum est (nam Deus videri non potest, nisi Trinitas videatur) sed etiam mysterium incarnationis quoad substantiam, non tamen plenè secundùm omnes circumstantias, pleniùs autem superiores, & accepisse pleniorem cognitioné per nouas illuminationes, & quando reipsa impletum est; superiores immediatè à Deo, inferiores autem à superioribus. Et quidem eos ab initio beatitudinis incarnationem cognouisse, sententia est D. Augustini lib. 5. de Gens. c. 19. Disserit etiam hac de re eruditè Bernardus Ep.77. quæ est ad Hugonem de S. Victore, vbi nostram responsionem clarissimè asserit inter reliqua his verbis: ***Si hoc Dei consilium non de opere, sed de tempore, loco, modo & persona, etiam sanctos ignorasse Angelos senserim & scripserim, non video cur incredibile videatur.*** Quæ verba clarissimum modum insinuant, quo secundùm nostram responsionem conciliari queant Patrum hac de re sententiæ in speciem alioqui pugnantes. Qui ergo veterum significarunt, Angelis absconditum fuisse hoc mysterium ante-

Incarnationis mysterium in Verbo beati Angeli cognouerunt.

Q quam

quam impleretur, intelligendi sunt de circumstantiis particularibus huius mysterij. Qui autem dicunt, hoc mysterium beatis Angelis cognitum fuisse, accipiendi sunt de ipso opere & substantia incarnationis. Gabriel ergo, dum hoc mysterium D.Virgini nuntiauit, vtique eius non fuit ignarus, modum tamen eius interrogatus, fateri videtur suam nescientiam sobrio isto aut generaliori responso, ***Spiritus sanctus superueniet in te***, &c. Hinc patet quid potuerint Angeli de hoc mysterio discere superiorum Angelorum illuminatione, vel per Ecclesiam.

DVBIVM VI.

An aliqua mysteria gratiæ Angeli discant extra Verbum per nouas illuminationes.

Respondeo & DICO PRIMO. Certum est, Angelos beatos aliquando de nouo aliqua mysteria gratiæ discere. Est communis Theologorum in 2.d.11.& D.Thomæ hîc. Probatur ex Psalmo 23.& Isa.63. secundùm expositionem D. Dionysij c.7. de Cælesti Hierarch. & ex cap. 3. ad Ephesios secundùm communem expositionem.

DICO SECVNDO. Angeli per nouas reuelationes non discunt mysteria gratiæ secundùm substantiam. Secundùm illam enim vident ea in Verbo ab initio beatitudinis, sed secundùm circumstantias. Est apertè D. Bernardi suprà cit. qui docet, Angelos ab initio beatitudinis sciuisse, quòd per incarnandi Verbi mysterium Deo propositum erat, operari quandoque salutem in medio terræ; sed in tempore posteà didicisse, quod potissimùm tempus quémve modum vel locum, præcipuéque quam virginem ad implendum propositum suum elegisset Deus. Per gratiam ergo influentem discunt successu temporis Angeli, quod per stabilem gratiam in diuinæ essentiæ speculo non viderant. Vide D. Bonauenturam in dictam d.11.

DICO TERTIO. Angeli discunt mysteria vel infusione noui luminis supernaturalis, vel nouarum specierum, vel vtroque modo, vel immutatione veterum specierum, vel excitatione quadam vt contemplentur illud ipsum quod reuelatur. De hac re plura infrà, quando de Angelorum illuminatione.

DICO QVARTO. Illuminatio fit Angelis vel à Deo, aut Christo, aut à superiore Angelo. Patet ex D. Dionysio suprà. Probabile etiam est de quibusdam mysteriis illuminari Angelos etiam ab illis animabus quæ sunt in maiori gloria ac beatitudine essentiali, quàm ipsi Angeli, ideóque viciniores Deo fonti omnis luminis.

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm intellectus Angeli sit quandoque in potentia, quandoque in actu.

RESPONDET D.Thomas, quoad illa quæ naturaliter Angeli intelligunt, semper illos esse in actu primo, non tamen semper in actu secundo; quoad illa verò quæ intelligunt supernaturaliter, posse eos esse in potentia etiam ad actum primum; illa tamen quæ in Verbo vident, semper eos actu contemplari. His adde, quòd actu semper seipsos & Deũ etiam naturaliter intelligant. Addit Bannesius, & ordinem vniuersi. Circa reliqua etiam quorum possunt actualem intellectionem deponere, ita se habere est verisimile, vt non omnem simul intellectionem suspendant, sed ab vna in alteram transmutentur, adeò vt numquam Angelus sit solùm vita secunda intellectiua, neque vmquam omnia quæ potest considerare simul consideret, aut simul ab omnium intellectione abstineat.

Ceterùm quia non tantùm per speciem intelligibilem, sed per habitum intellectus noster ponitur in actu primo ad intelligendum, meritò hîc quæritur, síntne in Angelis aliqui etiam habitus constituendi. *An habitus sint in Angelis.* Nota, ea quæ Angeli intelligunt, vel esse obiecta naturalia, vel supernaturalia, vel cogitationes cordium, vel futura contingentia. Nota secundò, habitum ad hoc addi potentiæ, vt cum ipso possit aut faciliùs possit, quòd per se vel omnino non potest, vel admodum difficulter. Vnde consequens est, non esse ponendùm habitum intellectiuum, vbi intellectus per se sufficienter est instructus ad intelligendum per speciem intelligibilem ac lumen naturale. Sicut in potentiis naturaliter operantibus, quæ non assuefiunt ad suas operationes, nõ constituuntur habitus.

DICO ergo PRIMO. Angeli non acquirunt

runt sibi, nec habent superadditum aliquem habitum distinctum à speciebus intelligibilibus, quò intelligant res naturales, quarum ab initio habent species infusas.

Dico secvndo. Angeli sunt capaces habitus quo eleuentur ad cognitionem rerum supernaturalium. Ita enim diximus suprà, eos in via habuisse fidem infusam mysteriorum Trinitatis & Incarnationis. Et quia cum fide infusa in ratione vtentibus coniuncta est quædam fides acquisita, non improbabiliter quidam putant, fidem illam acquisitam de quibusdam mysteriis dæmones post ruinam retinuisse.

Dico tertio. De illis rebus quarum non possunt habere certam scientiam, sed solùm coniecturam, verisimile est Angelos habitum opinionum acquirere, vt v. g. de futuris contingentibus & cogitationibus cordium.

Dico qvarto. Ex præterita intuitiua cognitione verisimile est aliquid habituale in Angelo relinqui, quo recordetur rem esse præteritam. Istud enim per solam speciem intelligibilem facere non potest. Videri possunt plura de hac difficultate apud diuum Thomam 1.2.q.50.a.6.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus posit simul multa intelligere.

Respondet, Angelum ea quæ per vnam speciem cognoscit, posse omnia simul intelligere; & quia vna diuina essentia loco speciei omnia repræsentat quæ in Verbo videntur, omnia quæ in Verbo videt, Angelum posse simul vnica visione beatifica videre: illa verò quæ per diuersas species repræsentantur, Angelum simul intelligere non posse. Quia hæc doctrina difficilis est, quid sentiendum videatur per Assertiones proponemus.

Prima sit: Angeli vnica intellectione possunt omnia simul intelligere, quæ vnica specie intelligibili repræsentantur. Hæc diui Thomæ Assertio probatur, quia ad hoc datur species intelligibilis vniuersalior, vt vnico actu per eam multa possint cognosci.

Secunda: Probabile est, posse indiuidua alicuius speciei esse tam multa, vt Angelus non possit simul intuitiuè omnia illa cognoscere, etiamsi per vnam speciem omnia repræsententur. Probatur, quia præter illam repræsentationem requiritur attentio quædam ipsius Angeli, & applicatio, quæ verisimile est non posse simul sufficienter esse ad quamuis multa indiuidua. Fauet Scriptura, quæ indicat, soli Deo illud conuenire. Psalm.32. *De cælo*, &c. *vidit omnes filios hominum.* Hinc quamuis Angeli ad quamcumque distantiam rem intueri possint, vt suprà diximus, mutant tamen aliquando locum cognitionis causa, quia videlicet in viciniori loco existentes magis intellectum applicant & intendunt. Ita legimus Iob. cap. 1. diabolum curiosæ inuestigationis causa terram circuisse.

Tertia: Angeli non possunt simul habere plures intellectiuas visiones de illis obiectis quæ vnica specie intelligunt, neque contra vnam intellectionem simplicem per diuersas species intelligibiles. V.g. Petrum & Ioannem intelligit per vnam speciem: dico, quòd quando simul illos intelligit, debeat illa intellectio esse vna, & sicut vnica visione omnia illa videmus quæ simul in speculo videmus. Rursus hunc hominem, & hunc lapidem, intelligit Angelus per diuersas species: dico, quòd non possit vnicâ simplici cognitione vtrumque intueri. Fateor tamen quòd habitudinem, quæ est inter hominem & lapidem, & quæ præsupponit distinctas cognitiones extremorum, possit vnica cognitione apprehendere. Probatur Assertio quoad priorem partem, quia visio illa Petri & Ioannis non multiplicatur eo ipso quo fit intuitiua ex abstractiua, vt omnes debent fateri: quādo autem est abstractiua, est vna, quia terminatur ad Petrũ & Paulum, vt vniuntur in specie intelligibili. Fortè tamen potest Angelus simul diuersis actibus recordari Petri & Pauli, quia tunc intercedunt diuersi habitus relicti ex intuitiuis cognitionibus distinctis vtriusque. Posterior pars patet, quia ad vnitatem operationis requiritur vnitas obiecti, vt hîc D.Thomas in corp.

At dices: Dum Angelus dicit Petrum non esse Paulum, remouet conceptum Pauli à conceptu Petri, ergo habet illos distinctos, & tamen per eamdem speciem. Respondeo, conceptus obiectiuos eorum habet simul distinctos, sed non habet simul distinctos conceptus formales. Conceptum autem obiectiuum Pauli remouet à conceptu obiectiuo Petri, sine diuisione tamen, non autem remouet formalem à formali. Non enim dicit actus concipiendi esse diuersos, sed quæ concipiuntur esse diuersa. Sentit contra hanc Assertionem Bannesius, quia putat eam niti falso fundamento, quòd accidentia eiusdem speciei non possint esse in eodem subiecto: sed illo fundamento non nitimur.

Assertio qvarta. Angeli non possunt simul intelligere intellectionibus adæquatis illa plura quæ per plures species in-

telligunt. Probatur, quia potentia cognitiua exhauritur per cognitionem speciei adæquatam; species enim est adæquata ipsi potentiæ & lumini naturali.

Assertio qvinta. Possunt tamen Angeli intellectionibus adæquatis simul intelligere propriam suam essentiam, Deum & aliam quampiam rem, quam per speciem cognoscunt. Ratio huius est discrimen, quod est inter cognitionem qua Angelus seipsum, & qua res per species cognoscit: seipsum enim cognoscit quadam cognitione ita naturali, vt non sit opus conatu illo & nisu potentiæ, quali opus est in aliarum rerum cognitione: fundamentalis enim cognitio illa suiipsius, est alterius ordinis in Angelo quàm cognitio per innatas species. Sicut ergo continua cordis palpitatione reliqui motus in homine non impediuntur aut hebetantur, sed vegetantur potiùs; ita cognitione illa suiipsius non impeditur in Angelo aliarum rerum cognitio, sed potiùs adiuuatur. Dicunt enim, cognitionem illam suiipsius habere se per modum emanationis cuiusdam necessariæ ab intellectu Angelico. Quòd si admiserimus, vt omnino est probabile, iam inuenerimus aliquam rationem, quare ab ea Angelus cessare non possit, qualem, vt citauimus suprà Quæstione LVI. Art.1. Molina dicit nullam esse euidentem. Ceterùm illud hîc monendum, ne quis existimet, nos ipsi Deo adæquatam cognitionem tribuere Angelo: adæquatam enim intelligimus, vt suprà diximus, ipsi lumini naturali quo cognoscit.

Assertio sexta. Angeli possunt cognitionibus inadæquatis, id est, imperfectioribus quàm lumine naturali habere possunt, simul intelligere multa per modum multorum diuersis speciebus sibi repræsentata. Ita tenet Ariminensis in 2. d. 11. Molina, Valentia. Probatur hæc sententia in primis auctoritate D. Augustini, qui lib. 4. de Genes. cap. 32. dicit, Angelum cuncta quæ voluerit simul notitia facillima comprehendere.

Sed dices: Ergo potest omnia simul intelligere quorum habet species, quod est contra communem opinionem, & tantũ à vero abest, vt ne quidem omnia simul intelligere possint quæ vna specie repræsentantur. Respondeo, id non sequi: quod enim D. Augustinus dicit, simul non ita crudè aut Mathematicè accipiendum est, quasi ne minimi quidem temporis intercederet successio, sed cùm valde multa eodem momento cognoscere Angelus queat, & alia omnia saltem breuissimo tempore, hoc significare volens, dixit Augustinus, omnia simul quæ voluerit posse comprehendere. Alioqui si propriè velis omnia simul comprehendere Angelos secundum Augustinum, oportet id accipias de cognitione quam habent in Verbo. Verum illo modo nihil faciet Augustinus pro nobis. Probatur Assertio experientia: nam etiam nos per diuersas species simul multa, licet imperfectiùs, apprehendimus etiam per sensum, vt patet, dum album & nigrum simul videmus. Denique patet ex contraria ratione illi qua suprà probauimus, non posse Angelum habere duas cognitiones adæquatas, quòd nimirum vnâ adæquatâ exhauriatur lumen rationis. Inadæquata siquidem cognitione, de qua hîc est sermo, non perinde exhaurietur potentia vel lumẽ.

Sententia tamen D. Thomæ, quidquid aliqui dicant, qui putant, eũ solùm negare, cognitionibus adæquatis plura vt plura simul posse cognosci, videtur hîc aduersari, vt ingenuè fatetur Molina: videtur enim D. Thomas sensisse, plura quæ simul cognoscantur ab Angelo, debere subire rationem vnius, puta quia vna specie intelliguntur, vel extrema sunt eiusdem habitudinis, per quam inter se comparentur.

Philosophi verò tritum illud ex Topicis, ***Scire multa contingit, cogitare autem non***, nobis hîc non aduersatur, quia solùm vult Philosophus, rectè posse probari, non esse idem scire & cogitare, eò quòd quædam simul scire contingat, quæ simul non contingat cogitare, cum quo rectè consistit, quædam etiam simul posse cogitari.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Angelus cognoscat discurrendo.

Affirmant Scotus & Gregorius d.7. Sed responsio diui Thomæ est negatiua, in eo fundata, quòd Angeli obtineant illum locum in creaturis spiritualibus, quem cæli in corporibus. Sicut ergo cæli non acquirunt suas formas per motum, sed sine motu omnem perfectionem simul ab initio habent; ita Angeli sine motu intellectuali, qui est discursus, habebunt suam perfectionem.

Videtur tamen potiùs hîc distinctione vtendum. D. Thomas suprà q. 14. a. 7. distinguit in nobis duplicem discursum. Vnũ ***Discursus duplex.***
per accidens, quo rem vnam post aliam intelligimus, etiamsi prioris intellectio nullo modo causa sit intellectionis posterioris. Alterum per se, quando eius, quod priùs tempore vel natura intelligimus, cognitio est causa cognitionis alterius. Dico, ***priùs tem-***

tempore vel natura, quia prioritas naturæ, quæ sufficit ad causalitatem, etiam sufficit ad discursum.

Et quidem de priori discursu nulla hîc est quæstio, nam certum est, Angelum posse habere succedentes sibi cognitiones. De posteriori etiam id hîc certum est, quando vna & eadem cognitione potest Angelus causam & effectum cognoscere, tunc, si velit, effectum cognoscere posse sine discursu. Vnde consequens est, non indigere Angelum tanto discursu, quanto homines; vnico enim intuitu plura videre potest quàm homines. Si tamen velint solùm causam cognoscere, & seorsum effectum, non video, quidquid dicat Bannesius, quare id non possit distinctis cognitionibus, quarum posterior pendeat à priore vt à causa, quòd erit voluntariè discurrere. Quia verò interdum illud, cuius cognitio ducit in alterius cognitionem, non potest eadem cognitione Angelus cognoscere, qua cognoscit illud in cuius cognitionem ducit, contingit per accidens circa talia ipsum discurrere, v.g. ex signis. Ita dæmon cognoscet discurrendo hominis cogitationes, ex miraculis Christum esse Deum.

Præter duos istos discursus est tertius quidam, qui dici potest *virtualis*, vt eum vocat Bannesius, quando vnica cognitione causa & effectus cognoscuntur: & talem certum est in Angelo esse admittendum, vt hac ratione habeat sine imperfectione, quod nos non habemus sine illa.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Angeli intelligant per compositionem & diuisionem.

Deus numquam, Angelus aliquando, homo semper quomodo per compositionem intelligat.

RESPONDET D.Thomas negatiuè. Sed dici potest, quædam, quæ nos componendo & diuidendo cognoscimus, Angelos cognoscere simplici apprehensione; quædam verò cognoscere componendo aut diuidendo. Diximus enim suprà, non posse Angelos duabus speciebus vti in vna simplici apprehensione. Diximus etiam, quod omnino est certum, nõ omnia quæ Angeli intelligunt, per vnam & eamdem speciem intelligere. Deus ergo, qui omnia per suam essentiam intelligit, numquam componet aut diuidet; homo verò, cuius intellectus est infimus, numquam complexiones sine compositione aut diuisione intelliget: habet enim singulorum singulas apprehensiones & species, & propter debilitatem luminis nõ potest plura simul in vno videre. Angelus autem illas propositiones, quarum extrema intelligit per vnam speciem, poterit intelligere sine compositione aut diuisione, extendendo intuitum, quem habet per illam speciem, ad diuersa extrema, v.g. Petrum esse hominem, aut Petrum non esse, Paulum intelliget sine compositione aut diuisione, eò quòd intelligat extrema per eamdem speciem. Illas verò propositiones, quarum extrema Angelus non intelligit nisi per diuersas species, etiam non poterit intelligere nisi per compositionem aut diuisionem. Ex quo sequitur, Angelos superiores plura sine compositione & diuisione intelligere: habent enim species vniuersaliores, & sunt Deo viciniores. Ceterùm aliquando Angelos vti compositione & diuisione, patet ex erroribus dæmonum: si enim solo intuitu iudicarent, non fallerentur; falsitas autem est in eorum intellectu, ex eo quòd componant diuidenda, aut diuidant componenda. De quo plura sequenti Articulo.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in intellectu Angeli possit esse falsitas.

Bonis Angelis non inest falsa opinio, at benè nescientia.

RESPONDEO, in intellectu Angeli beati non potest esse falsitas, imò nec in intellectu Angeli considerati ante peccatum, vt subest prouidentiæ diuinæ; quamuis, si nudè spectetur secundùm naturalia, non repugnet, Angelum in quibusdam sibi ignotis iudicio aberrare. De facto autem certum videtur, falsitatem esse in intellectu Angeli mali, quoad ea obiecta quę discurrendo cognoscit. Dæmones enim temerè iudicant ex signis de cogitationibus, rebus supernaturalibus, & futuris contingentibus, vt docet D. Augustinus de Diuinatione dæmonum cap. 6. Mallonius in 2. disp. 7. de Angelis videtur sentire, quod etiam in Angelorum beatorum intellectu sit falsitas, licet rariùs. Quod probat ex cap. 10. Danielis, vbi Angeli boni videntur cõtradictoria sensisse: vnus, quòd filij Israël deberent in captiuitate manere; alter, quòd non deberent. Nec enim dici debet, quod Cassianus, Rupertus & alij quidam dixerunt, principem illum Persarum qui Gabrieli restitit, fuisse angelum malum. Vt enim alia omittamus, non videtur verisimile, quòd contra angelum malum Gabriel non habuisset plures adiutores, quàm solum Michaëlem. Sed respondeo, pugnam hanc inter bonos Angelos non inferre falsitatem, sed aliquam nescientiam in ipsorum intellectu: ideò enim diuersis studiis

& aduersis desideriis ferebantur, quia non planè sciebant quid Deus statuisset de captiui populi liberatione.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in Angelis sit cognitio matutina & vespertina.

METAPHORICE dicitur hîc cognitio matutina aut vespertina. Sicut enim tempus matutinum est principium diei, vespera autem terminus; ita cognitio, qua Angelus ab initio omnes res in Verbo cognouit, est principium cognitionis Angelicæ, ideoque matutina dicta: cognitio autem qua res in propria natura cognouit, terminus est quodammodò fluens à priore cognitione, sicut ipsæ res à Verbo fluunt. Ita ferè hic habet responsio D. Thomæ, & doctrina D. Augustini lib.4. de Genes.cap.22.& lib.11. de Ciuit. qui sex illos dies, in quibus Deus res omnes creauit, accepit metaphoricè, vt vno quidem temporis puncto omnia creata sint, secundùm illud Eccli.cap.18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul*; sed sex diebus creata dicantur propterea, quòd sex illæ rerum diuersitates singulæ suas cognitiones habuerint in mente Angelica, illæque cognitiones singulæ manè & vesperam: manè quidem, vt cognoscebantur res in Verbo; vesperam autem, vt in seipsis. Ceterùm præterquam quòd communiter non teneatur intellectus ille D. Augustini de sex diebus, obscurum valdè in ipsius doctrina est, quidnam intellexerit per cognitionem in Verbo, an beatificam, an naturalem, an aliquam mediam. Beatifica enim non videtur posse intelligi, quia secundùm communem opinionem Angeli sunt creati primo die, & fuerunt aliquamdiu in via; quomodo ergo primus dies potest constitui in ipsorum visione beatifica?

Cognitio matutina quid. Verùm, omissis aliorum opinionibus, dicendum videtur, D. Augustinum per cognitionem matutinam intellexisse visionem in Verbo beatificam. Sed notandum, quòd respectu sui priùs habuerint Angeli cognitionem vespertinam quàm matutinam, aliarum verò rerum priùs habuerunt matutinam quàm vespertinam. Nam putat Augustinus, Angelorum productionem significatam esse nomine *lucis*: in productione autem lucis solum narratur Deus dixisse, *Fiat lux*, & quòd facta sit lux; in productione autem aliarum rerum non tantùm hæc duo, sed tertium quiddam ponitur. Non enim dicitur Deus dixisse, *Fiat firmamentũ, & factum est firmamentum*, sed interseritur, *Et fecit Deus firmamentum*. Res ergo aliæ bis quodammodò factæ, semel in mente angelicâ, & semel in seipsis; ideoque cognitæ sunt priùs ab Angelis cognitione matutina quam vespertina. Ipsi verò Angeli cùm primæ sint rationales creaturæ, non nisi semel sunt producti. Vide D. Augustinum lib.2.de Genes.c.8.

Fatendum tamen est, quando D. Augustinus dicit, omnia in mente angelicâ esse priùs producta quàm in seipsis, posse id accipi de cognitione Angelorum naturali & abstractiua per species innatas. Sed intuitiuam cognitionem rerum in Verbo non habuerunt nisi per visionem beatificam, & quia mali angeli numquam fuere beati, dicendum est, eos numquam habuisse cognitionem matutinam.

Notandum secundò, non facile posse *Doctrina Augustini.* conciliari quædam quæ à D. Augustino asserta videntur, videlicet: Vno momento simul omnia esse creata: Angelos matutina cognitione priùs cognouisse alia entia quam vespertinâ; Matutinam cognitionẽ esse visionem beatificam; Angelos fuisse aliquo tempore in via antequam acciperent præmium visionis beatificæ. Si enim omnia simul sint creata cum Angelis, & Angeli aliquamdiu caruerint visione beatifica, quomodò non priùs cognouerunt res vt existunt vespertinâ cognitione, quàm visione beatificâ? An fortè voluit Augustinus, instantia plura considerari in illo vnico die quo Deus creauit cælum & terram? & in primo quidem instanti Angelos esse creatos, & seipsos cognitione vespertinâ cognouisse, illos autem qui sui cognitionem non continuò retulerunt in Deum, ex vespera noctem esse factos, & de cælo decidisse in secundo instanti; illos autem qui sui cognitionem retulerunt in laudem & amorem creatoris, continuò ex vespertina profecisse in matutinam seu diurnam cognitionem, eamque loco mercedis accepisse? Ita enim ipse insinuat, & tum porrò ceteras res in Verbo priùs potuisse videre quàm in propria ipsarum existentia. Vide Augustinum lib.4.de Genes. cap.22.& 32.

Expeditius tamen est, & magis placet quod dicit D.Thomas infrà Quæst. LXII. Art.1. ad 3. Angelum habuisse duplicem cognitionem in Verbo, vnam naturalem ante beatitudinem, alteram supernaturalem post beatitudinem. Priorem esse quodammodò matutinam, sed nõ propriè; posteriorem autẽ propriè esse matutinam. Vnde colligitur, quòd temerè & incautè Malonius reprehenderit Valentiam, facientem duplicem cognitionem matutinam, vnam naturalem, alteram supernaturalem.

AR-

ARTICVLVS VII.

Vtrùm vna ſit cognitio matutina & veſpertina.

RESPONDET D. Thomas, veſpertinam cognitionem accipi poſſe duobus modis. Res enim in propria ſua natura, id eſt ſecundùm eſſe quod habet in propria ſua natura, poteſt cognoſci duobus modis ab Angelo beato: Vno modo in Verbo: in Verbo enim Angelus non tantùm cognoſcit firmamentum & reliquas creaturas ſecundùm eſſe quod habent in Verbo, vbi omnia ſunt vita, & multò eminentiùs quàm in ſeipſis, ſed etiam ibi videt ipſas ſecundùm eſſe productum quod extra Verbũ in ſeipſis habent. Manifeſtum autem eſt, ſi poſterior illa cognitio dicatur veſpertina, eamdem illam eſſe cũ matutina. Alter modus, quo Angelus in propria natura res cognoſcit, eſt extra Verbũ, quæ apud D. Auguſtinum vocatur veſpertina cognitio, & illam certum eſt eſſe imperfectiorem matutina, & non eſſe vnam cum illa.

QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Angelis ſit voluntas.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Angelis voluntas differat ab intellectu & natura.

PROPOSITIO PRIMA. Certum eſt, in Angelis eſſe voluntatem: nam conſtat ex Scriptura, Angelos peccaſſe, deſiderare, bonos eſſe aut malos; quæ omnia ſunt voluntatis. Deinde in Angelis eſt intellectus, ergo & voluntas. Sicut enim inclinatio in rebus inanimatis ſequitur formam naturalem, ex eaque quodammodò reſultat, vt ex forma lapidis grauitas; ita inclinatio quæ dicitur appetitus ſenſitiuus, ſequitur apprehenſionem ſenſus, & appetitus rationalis, ſeu voluntas ſequitur apprehenſionem intellectus. Imò fruſtrà eſſet in creatura rationali intellectus, ſi non haberet voluntatem, quia in bonum abſens iam cognitum tendere debet per deſiderium, & bono præſenti inhærere per fruitionem, ſicut fruſtrà eſt oculus qui videat cibum, ſi manus non ſit quæ apprehendere valeat.

SECVNDA PROPOSITIO. Voluntas angelica realiter diſtinguitur ab eſſentia & intellectu Angeli. Quoad eſſentiam probatur argumento D. Thomæ, quia ſubſtantia nulla per eſſentiam ſuam inclinatur ad aliquid extra ſe, ſed additur ei pondus accidentale, quo habitualiter ſit inclinata ad illud externum; ſicut videmus lapidi addi grauitatem. Ab intellectu verò eſſe diſtinctam, patet ex diuerſitate actuum, & diuerſo modo operandi: nam voluntas operatur per modum tendentiæ in aliud, intellectus verò per modum attractus ad ſe & aſſimilationis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm in Angelis ſit liberum arbitrium.

RESPONSIO affirmatiua eſt de fide. Nam Scriptura dicit, Angelos peccaſſe, & ſimilia ſuprà adducta, quæ ſine libero ipſorum arbitrio conſiſtere nequeunt. Ratione etiam naturali illud eſt euidens. Cùm enim Angelus bonum apprehendat ſub ratione boni, poterit bonum particulare aut etiam ſummum bonum non plenè apprehenſum appetere & non appetere: meritò ergo Damaſcenus lib.2.cap.3. Angelum dixit eſſe ſuæ poteſtatis, arbitrioque liberum; neque enim in hoc inferior homine Angelus eſſe poteſt. De libero arbitrio diaboli ita ſcribit Auguſtinus Epiſtola 107. ad Vitalem: ***Diabolus rector filiorum diffidentiæ, regens eos ad arbitrium ſuum, quod neque ipſe habet liberum ad benefaciendum, ſed ad maximam maleuolentiam pœna ſui ſceleris obduratum.***

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in Angelis ſit iraſcibilis & concupiſcibilis.

RESPONSIO eſt negatiua, eo nitens fundamento, quòd in Angelo non ſit alius appetitus præter rationalem, in quo rationali appetitu nõ diſtinguantur iraſcibilis & concupiſcibilis, eò quòd eius obiectum ſit bonum ſub vniuerſali ratione boni, quod ſub ſe conti-

net bonum delectabile, obiectum concupiſcibilis, & bonum repulſiuum, & impugnatiuum nocumenti obiectum iraſcibilis, ſecundùm quæ in appetitu ſenſitiuo, qui non reſpicit bonum ſub ratione vniuerſali ipſius boni, ſed ſecundùm hæc particularia bona, ſenſus iraſcibilis & concupiſcibilis appetitus diſtinguuntur.

QVÆSTIO LX.

De amore Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Angelis ſit amor ſeu dilectio naturalis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Angelis ſit dilectio electiua.

CONCLVSIO PRIMA. In Angelis eſt naturalis dilectio. Quia dilectio naturalis nihil eſt aliud, quàm naturalis inclinatio ſecundùm voluntatem, quam neceſſe eſt non minùs reperiri in natura intellectuali, quàm reperiatur in natura ſenſitiua naturalis inclinatio ſecundùm appetitum ſenſitiuum, & in natura carente omni cognitione inclinatio ſecundùm ordinem ad aliquid, vt in lapide ad locum inferum.

SECVNDA CONCLVSIO. Præter dilectionem naturalem quædam eſt in Angelo dilectio electiua. Poteſt ergo concluſio vtraque declarari per illa quæ experimur in noſtra voluntate, ſepoſitâ tamen imperfectione quam habemus ex inferiori gradu rationalis naturæ. Habet enim noſtra voluntas inclinationem ſuam naturalem ſine actu elicito, ſicut lapis habet grauitatem, aut potiùs ipſa voluntas eſt pondus quoddam, & inclinatio, aut amor naturalis propriè perfectionis hominis, ſine vllo actu elicito. Verùm quia perfectior eſt inclinatio naturæ cognoſcentis, habet prætereà voluntas amorem ſuum elicitum, qui rurſum poteſt diuidi in naturalem & liberum. Naturaliter enim appetimus beatitudinem, bonum in genere; liberè bona particularia. Liber ergo iſte amor vocatur electiuus, quem manifeſtum eſt eo ipſo debere tribui Angelis, quo ponuntur eſſe liberi arbitrij.

ARTICVLVS III. IV. ET V.

Vtrùm naturali dilectione Angelus diligat ſeipſum, & alium Angelum ſicut ſeipſum, Deum autem pluſquam ſeipſum.

CONCLVSIO PRIMA. Angelus diligit ſeipſum dilectione naturali, quatenus naturaliter appetit ſibi bonum, & dilectione electiua, quatenus ſibi deſiderat aliquod bonum per electionem.

SECVNDA CONCLVSIO. Angelus diligit alium Angelum naturali dilectione, quatenus eſt eiuſdem naturæ. Vnde ſequitur, Angelum etiam naturaliter diligere hominem, quatenus eſt intellectiuæ naturę. Ceterùm Angelum ſibi ſimiliorem in natura videtur magis diligere quoad intenſionem, perfectiorem tamen magis diligit appretiatiuè, nullum tamen æquè ac ſeipſum, vt dicit D.Thomas a.4. ad 2.

TERTIA CONCLVSIO. Angelus naturali dilectione Deum plus diligit quàm ſeipſum. Probat D. Thomas: Vnumquodque quod ſecundùm naturam ſuam hoc ipſum quod eſt eſt alterius, magis inclinatur in illud cuius eſt quàm in ſeipſum, omnis autem creatura ſecundùm id quod eſt Dei eſt, ergo omnis creatura, etiam Angelus & homo, plus & principaliùs naturaliter diligit Deum quàm ſeipſam; nam alioqui naturalis dilectio eſſet peruerſa, & non perficeretur per charitatem. Huc pertinet, quòd videamus aquam propter bonum totius vniuerſi relinquere locum naturalem, manum pro conſeruatione totius corporis ſe ſe ictui obijcere.

Contra D. Thomæ opinionem ſentiunt quidam Scholaſticorum, inter quos Bonauentura & Gabriel, qui volunt, creaturam naturaliter plus ſeipſam diligere quàm Deum; quapropter legem ſupernaturalem charitatis volunt non tantùm perficere inclinationem & amorem naturalem, ſed magna in parte corrigere. *Aliquando enim,* inquit Gab. in 3.d.29. *ordo gratiæ eſt conſonus*

nus ordini naturæ, v.g. dum præcipit vt homo plus diligat seipsum quàm proximum; aliquando est contrarius, vt dum præcipit charitas vt Deũ plus diligamus quàm nosipsos, aliquando verò neque contrarium neque idem præcipit, sed diuersum, vt dum plus mandat diligi Patrem quàm Filium.

Alij vtramq; opinionem conciliant hoc modo. Dicunt, quamlibet creaturam posse duobus modis considerari, nimirum secundùm rationem communem, & secundùm rationem particularem. Priori modo consideratur vt est pars vniuersi. Vnde sicut Deus suo influxu æquè res omnes conseruat, ita vicissim res omnes habent æqualem inclinationem, qua appetant Deum esse, & solùm conseruationem quam habent in Deo. Quia ergo, Deo non existente, ipsæ existere non possunt; & contrà, ipsis non existentibus, res aliæ, adeoque totum vniuersum existere posset, multò magis res omnes inclinantur in bonum Dei; quod omnino est vniuersale, quàm in bonũ proprium. Altero verò modo considerata creatura, inclinationem ad proprium esse conseruandũ, sicut aqua per grauitatem suam. Et secundùm hanc inclinationem dicunt, quòd magis creatura diligat seipsam quàm Deum, sicut aqua per grauitatem magis inclinata est descendere, quàm quando ascendit, propter ordinem vniuersi ad impediendum vacuum. Verùm ista conciliatio minus ideò placet, quòd omnibus consideratis inclinationibus, creaturæ simpliciter dicendum sit naturaliter eam magis amare Deum quàm seipsam. Si enim sint plures inclinationes in ipsa, vna qua Deum amat, altera qua seipsam, vt scias vtrùm plus amet Deum an seipsam, oportet videre vltra inclinatio naturaliter alteri cedat. Inuenietur autem naturaliter cedere illa qua seipsam amat, sicut inclinatio ad locum naturalem cedit in aqua inclinationi quam habet ad ordinem vniuersi. Alia quæ huc pertinent, sunt dicenda 2. 2. q. 26. a. 3. vbi idem de homine quæritur.

Vna tamen obiectio videtur huius loci. Dæmones enim non videntur magis diligere Deum quàm seipsos. Respondeo, Angeli mali oderunt Deum quatenus eũ cognoscunt per effectus particulares suę voluntati contrarios. Naturaliter tamen inseparabili amore ipsum amant, & quidem magis quàm seipsos, in quantum est bonum commune omnium. Amant, inquam, non amore elicito, sed naturali. Amorem enim Dei elicitum praua sua voluntate excludunt.

Quæres: An ergo quæ hîc dicta sunt de amore naturali, locum nõ habeant in amore elicito naturali? Respondeo, habere, sed oportere considerare naturam non deprauatam in Angelis aut hominibus. Illud ergo vniuersim verum est, si Angelus non amet Deum plus quàm seipsum, peccare eum contra inclinationem naturæ. *An amore elicito Angelus naturaliter Deum diligat plus quàm seipsum.*

Si verò quæras, An oporteat intelligere intensiuè, an solùm appretiatiuè, plus Deum quàm seipsum naturaliter Angelum diligere; respondet quidam, vtroque modo D.Thomam esse intelligendũm, quia dicit, Angelum & hominem plus & principaliùs diligere Deum quàm seipsum. ***Plus***, inquit ille, ***quia intensiùs, principaliùs propter appretiationem.*** Quæ quidem sententia vera est, sed cautè sustinenda, ne continuò videatur peccare contra legem naturæ, qui elicit actum intensiorem amoris sui quàm Dei, de quo in 2.2. hoc ergo rectè hîc dicitur inclinare naturam, vt Deus non secundùm solam appretiationem, sed etiam secundùm intensionem plus diligatur quàm vlla creatura, etiam à seipsa. Sed aliud est naturalis inclinatio, aliud lex naturæ obligans sub peccato. Angeli tamen boni, quorum natura est per gratiam perfecta, numquam intensiùs se aut aliam creaturam diligunt quàm Deum.

QVÆSTIO LXI.

De Angelorum productione in esse naturæ.

ARTIC. I. II. ET III.

Vtrùm Angelus habeat causam sui esse, à qua sit productus ab æterno, aut saltem ante mundũ corporeũ.

CONCLVSIO PRIMA. Angeli habent causam sui esse.

SECVNDA. Angeli non sunt producti ab æterno. Vtraque Conclusio patet ex dictis de creatione.

TERTIA. Angeli non sunt creati ante hunc mundum corporeum, sed simul cum ipso. Celebris est hac de re controuersia apud veteres. Multi enim, præcipuè Græci, voluerunt Angelos conditos esse ante mundum corporeum, idque causæ subesse, cur Moyses eorum creationem omiserit, vtpote cui solùm erat propositum huius mundi Genesim conscribere. In ea sententia est Origenes lib. 2. Periarch. cap. 3. & Homilia 1. in Genesim, Nazianzenus Oratione in Christi natiuitatem, Basilius Homil. *Angeli non sunt creati ante mundum.*

mil. 1. in Hexaëm. Damascenus lib. 2. de Fide c. 3. Hilarius lib. 12. de Trinit. Ambrosius l. 1. Hex. cap. 5. Cassianus Collatione 8. cap. 3. Alij ab oppositâ parte nobis aduersantur: nam dicunt, Angelos post mundum corporeum esse conditos, sicut anima hominis post corpus est creata: prius enim secundùm Apostolum est id quod est animale, deinde, quod spiritale. Iob etiam c. 40. significatur Behemoth factus cum homine sexto die. His addi possunt illi, qui non tantùm de facto negant Angelos ante mundum esse creatos, sed etiam potuisse creari, eò quòd creari nequiuerint sine loco. Ita refert quosdam sensisse D. Thom. de Potentia q. 3. a. 19. & videtur fuisse sentẽtia Theodoreti q. 3. in Genesim.

Verùm nostra Assertio est Augustini, & communis fere omnium qui post ipsum Theologiá inter Latinos tractarunt. Quam etiam ex Græcis tenuerunt Epiphanius Hær. 65. Aranus & Diodorus citati apud Sixtum Senensem lib. 5. Annotat. 5. Probari autem potest clarissimo Scripturæ testimonio. Genes. 1. dicitur Deus in principio creasse cælum & terram, vt significetur, antequam cælum & terram crearet, aliud nihil creasse. Accedit, quòd improbabile non sit, Angelos vel lucis vel cæli nomine in narratione creationis apud Moysem esse comprehensos. Vrget etiã D. August. lib. 11. Ciuit. c. 9. quòd Deus die septimo dicatur quieuisse ab omni opere quod patrarat. videtur ergo sex illis diebus quidquid fecit, creasse, præcipuè cùm Prou. c. 8. dicatur, Sapientiam increatam extitisse antequã Deus quidquam faceret. Illud autem vlteriùs explicando dicit, *Antequam terra fieret*, quasi antiquissimam terram esse velit. Ad Coloss. cap. 1. insinuatur, Angelos in cælo esse conditos. Erat ergo cælum priusquam conderentur. Adhæc, Angeli statim post creationem peccauerunt, peccauerunt autem in cælo, & ante hominis lapsum. Huc pertinet quòd Psalm. 109. Filius dicatur ante Luciferum, id est ante stellam illam genitus: quo significatur, vt notant Epiphanius suprà, & Augustinus in eum locum, Dei Filium ante tempora esse genitum. Commodè autem id non significaretur, si ante tempus huius mundi, quod Lucifero & sideribus reliquis distinguitur, Angeli fuissent. Accedit auctoritas Sophronij, imò potiùs Sextæ Synodi, quę Epistolam Sophronij approbauit, in qua significantur Angeli principium habuisse cum visibili mundo. Quod clarissimè dicitur in magno Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. 1. *Deus sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam*. Ex qua Concilij definitione aliud hîc exurgit

Dubium, Quo loco habenda sit post illud Concilium sententia opposita, quæ Angelorum creationem mũdo facit antiquiorem. Quidam dicunt, censendam esse hæreticam, vtpote cuius apertè contrarium sit definitum. Ita Gregorius in 2. d. 2. q. 1. Siluester Ferrariensis 2. Contra Gent. cap. 83. Molina hîc, Mallonius in 2. disput. 5. de Angelis. Communior est sententia, non esse hodie habendam illam veterum opinionem tamquã hæreticam: in Epistola enim Sophronij non dicitur apertè contrarium, in Lateranensi verò Concilio apertè quidem dicitur simul cum mundo corporeo Angelos esse conditos, sed non constat voculam illam *simul* ab initio temporis à Patribus fuisse additam ea intentione, vt rem hanc definirent. Illa enim est differentia inter doctrinam Conciliorum & Scripturæ sacræ, quòd in Conciliis quædam non habeant vim definitionis, sed emblematis instar definitioni adhæreant: quæ quamuis vera sint, non tamen illo loco habenda quo illa quæ œcumenicè & præmisso magno examine per se definiuntur. Idq; potissimùm in illis vsu venit, quæ ad fidem non pertinent, qualem esse hanc quæstionem, communiter docent Patres, Theodoretus, Augustinus, & post Lateranense Concilium D. Thomas. Neque est verisimile, D. Thomam immemorem fuisse istius Ecclesiasticæ definitionis, dũ in 1. Parte hac de re scriberet, quia vbiq; sibi similis est. Vide Quæst. de Potentia 3. a. 18. & in 2. d. 2. q. 1. a. 3. *Alteri sententiæ*, inquit, *præiudicandum non est, vt in littera dicitur, quia non est demonstratum, nec fide expressum*. Quæ res adhuc clarior erit, si D. Thomæ sit illud opusculum, quod continet Commentarium in cap. illud 1. Lateranense, quod nonnulli in dubiũ vocant. Videtur ergo omnino Conciliũ Lateranense nõ damnasse sententiam Nazianzeni & aliorum veterum, sed voluit illis verbis damnare errorem Origenis, qui habet, occasione ruinæ creaturarum spiritualium conditum esse mundum hunc corporeum, & simul voluit Concilium, sua auctoritate stabilitam esse hanc nostram sententiam, non quidem tamquam fide tenendam, sed tamquam probabiliorem. Ita suggerit responderi posse Ferrariensis suprà. Illud interim passim hîc Doctores admittunt, nunc temerariam esse hanc Assertionem, quòd Angeli sint ante mundum conditi, tum propter Concilium Lateranense, tum etiam propter contrariam opinionem omnium Scholasticorum.

Contraria sententia non est hæretica, sed temeraria.

Ex

Ex aduerso Molina admittit, non debere haberi eam sententiam hæreticam, quamuis reuerà talis sit, propter eorum auctoritatem qui hæreticam esse negant. Non est hîc prætereundum, inanem laborem quosdam assumere, vt ostendant, Græcorum & veterum sententiam non esse contrariam sententiæ D. Augustini, & communi Latinorum, quam volunt nunc esse de fide. Quid enim attinet, contra apertissima verba diui Augustini, Theodoreti, & omnium pœnè veterum eiusmodi conciliationẽ attentare, eosque facere concordes, qui se fatentur dissidere?

Laborauit tamen hac in re Mallonius, & pro se citat Nicetam Scholiasten Nazianzeni, & Clichtoueum in Damascenum. Sed esto, quædam Patrum loca possint ita accipi, vt Angelos mundo priores faciant dignitate, nõ duratione, quò collimauit certò Isidorus l. 1. de Summo bono, cap. 12. certum tamen est, & ipse Mallonius oneri suscepto succumbens fatetur, de omnibus id non posse ostendi.

Obiectiones

Argumenta pro sententia veterum ferè sunt ista. Primum ex Cassiano, Iob. 38. *Vbi eras cùm me laudarent simul astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei.* Respondeo, istum locum nihil facere contra nos, sed contra sententiam quæ dicit Angelos esse creatos sexto die cum homine. Ex hoc enim loco solùm habetur, Angelos fuisse creatos ante diem quartum quo astra sunt creata, vt rectè obseruat Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 9.

Septuaginta legunt Angeli.

Secundum argumentum mouet idem Cassianus: non est verisimile, Deum, antequam hunc mundum visibilem conderet, caruisse creatura in quam exerceret suam munificentiam, & à qua laudaretur. Sed facilè respondeo, hac ratione futurum, vt creatura ab æterno condita statuatur, ne videlicet vmquam desit laudi Creatoris. Ita respondit Theodoretus q. 3. in Genes.

Tertium argumentum petitur ex 1. c. Ecclesiastici, vbi dicitur prior omnium creata sapientia; duratione ergo creata sapientia, id est Angelica creatura, præcedit omnem aliam. Respondeo, locus iste accipi potest de sapientia increata, quæ dicitur creata, quia producta à Deo Patre ab æterno. Si quis velit sapientiam ibi intelligere creaturam Angelicam, vt accepit Augustinus l. 1. de Genes. cap. 17. dicat, priorem dici non prioritate temporis, sed electionis seu dignitatis. Augustinus enim lib. 12. Confess. cap. 29. dicit, quatuor modis aliquid dici prius altero: æternitate, quomodo Deus præcedit omnia; tempore, quomodo flos præcedit fructum; electione seu dignitate, quomodo fructus præcedit florem; & origine, quomodo sonus præcedit cantum. Ita respondit D. Bonauentura.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Angeli sint creati in cælo empyreo.

STRABO primus videtur cælum empyreum vocasse supremum illud cælum in quo resident Beati, nomine desumpto ab igne, non propter ardorem ignis, sed lucem & splendorem. Quæritur hoc Articulo, An in illo cælo sint Angeli creati? Cùm enim statim initio creationis suæ peccauerint, & è cælo lapsi dicantur in Scripturis, ipsique Beati, qui in veritate steterunt, sint in cælo illo empyreo, meritò quæritur, An ibi conditi sint, an verò eò translati, sicut homo extra paradisum conditus in eum est translatus, potissimùm cùm & satan in paradisi deliciis fuisse in Scriptura dicatur, quem eò translatum fuisse non sit verisimile. Fuit ergo in paradiso cælesti, id est cælo empyreo creatus. Aliqui putant, cælum empyreum esse lucem quamdam increatam, idque insinuatum fuisse à Basilio Hom. 1. Hexaëm. inter quos est Augustinus Eugubinus in sua Cosmopœia. Quę opinio licet falsa sit & temeraria, vtpote contraria opinioni communi omnium Theologorum, existimat tamen Mallonius, nõ esse hæreticam, aut tali censura notandam, quali eam notarunt Catharinus, Sixtus Senensis, Molina, & alij. Non enim hoc, inquit, voluit Eugubinus, aliquid præter Deum esse increatum, sed cælum empyreum non esse aliquid præter Deum, aut, quòd idem est, non esse aliud præter claritatem diuinam. Qui ergo huius opinionis sunt, non possunt dicere, angelos malos creatos esse in cælo empyreo, nisi etiam dicant, quod dicturi non sunt, eos esse creatos in beatitudine. Idem enim secundùm seipsos est, esse in cælo empyreo, & esse beatum. At verò communis opinio, quæ admittit locum quemdam corporeum, qui vocetur cælum empyreum, potest distinguere esse in loco, & esse beatum. Habet enim hæc sententia, Angelos quidem omnes in eo loco esse creatos, non tamen omnes ad beatitudinem peruenisse. Alij dixerunt, non omnes Angelos esse conditos eodem loco, sed motores cælorum singulos in suis orbibus, illos autem qui hominum hîc curam gerunt, in aëre inferiori esse creatos: denique, reliquos qui Deo perpetuò assistunt, creatos esse in cælo empyreo. Huic sen-

Cælum empyreum quid sit.

ſententiæ fauet Auguſtinus lib.3.de Geneſ. cap.10. & D.Thomas hîc ad 2.

Reſponſio ad articulum.

Sit hîc VNICA PROPOSITIO. Omnes Angeli creati ſunt in cælo empyreo. Probatur: dæmones fuerunt in cælo, non autem veriſimile eſt, aliunde eos fuiſſe illuc tranſlatos, ergo ſunt ibi creati. Prior pars Antecedentis patet Luc. 10. *Videbam ſatanam ſicut fulgur de cælo cadentem.* Apoc. 12. *Neque locus inuentus eſt eorum amplius in cælo.* Poſterior pars probabiliter tenetur contra Rupertum, qui leui argumento ab exemplo hominis mutuato, contrarium ſenſit. Sed ſine fundamento, quia Angeli non habent corpus, adeoque non videtur neceſſaria aut conueniens fuiſſe eiuſmodi peregrina tranſlatio, præſertim cùm breuiſſimo tempore fuerint in via, & nullus veterum minimam det ſignificationem huius tranſlationis.

QVÆSTIO LXII.

De perfectione Angelorum in eſſe gratiæ & gloriæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angeli fuerint in ſua creatione beati.

RESPONDET, Angelos creatos eſſe in beatitudine naturali, non ſupernaturali, quæ ſola ſimpliciter eſt beatitudo. Hæc reſponſio vera eſt, & communis Theologorum, pro cuius explicatu notandi ſunt ſeptem gradus beatitudinis.

Beatitudinis gradus.

Primus eſt vitæ actiuæ moralis, quam habet prudens ſecundùm ſola naturalia principia. Secundus eſt vitæ theoricæ naturalis. Tertius eſt iuſtorum, qui ſpe gaudentes, hîc aliquo modo beati ſunt, vt docet Auguſtinus lib.11. Ciuit. cap.12. Quartus eſt hominis integri in paradiſo, ex Auguſtino ibidem. Nam quamuis non habuit certitudinem, quòd ſemper eſſet futurus beatus, qualem habet iuſtus etiam in tormentis, beatior tamen fuit quantum ad delectationem præſentis boni. Quintus eſt Angelorum viatorum, qui beatiores fuerunt Adamo, quia non ſolùm non habuerunt legem in membris repugnantem legi mentis, ſed omnino eiuſmodi repugnantiæ per ſimpliciorem ſuam naturam incapaces erant. Sextus eſt videntium Dei eſſentiam intuitiuè. Septimus ſolius Dei ſe comprehendentis, de quo gradu agit Auguſtinus cap.11.ſuprà.

DICO ergo PRIMO. Angeli omnes, etiam mali, ſunt creati in beatitudine naturali, quam tamen mali non retinuerunt. Prior pars patet, quia beatitudo naturalis conſiſtit in quadam integritate bonorum naturalium, præcipuè intellectus & voluntatis. Certum eſt autem, Angelos eſſe conditos plenos ſcientia rerum naturalium, vt ſuprà diximus. Certum etiam eſt, eſſe creatos ſine vlla voluntatis inordinatione. Denique certum eſt, conditos eſſe in perfectione ſupernaturali ſibi congrua. Cùm enim Angelus non conſtet partibus pugnantibus, ſicut homo, habuiſſet ipſe beatitudinem naturalem, etiamſi conditus fuiſſet in puris naturalibus; homo autem conditus in puris naturalibus non videtur habiturus fuiſſe beatitudinem vel naturalem, obnoxius enim fuiſſet multis miſeriis propter qualitatum & affectuum pugnam. Poſterior pars probatur, quia ceciderunt à beatitudine morali, quæ conſiſtit in rectitudine affectus; ſine illa autem ſpeculatiua beatitudo ſubſiſtere non poteſt. Sicut enim nõ eſſet beatus qui Deum videret, non tamen amaret, ita per ſcientiam ſuam dæmones non ſunt beati, quia ſummũ intelligibile non amant: imò magis cruciantur ex eo quòd perfectiùs intelligant præſtantiam & potentiam eius quem oderunt. Accedit, quòd vitam agant inſipientem, vt dicit Auguſtinus l.11. Ciuit. cap. 11. inſipiens autem beatus eſſe nequeat.

DICO SECVNDO. Omnes Angeli creati ſunt in quadam beatitudine ſupernaturali, qualis poteſt eſſe in viatoribus. Docet hoc Auguſtinus ſuprà cap. 13. & patet ex Scripturis. Ioan.8. *In veritate non ſtetit.* fuit ergo aliquando diabolus in veritate: non enim dicit Dominus, *à veritate alienus fuit,* ſed *in veritate non ſtetit,* vt à veritate lapſum eſſe intelligeremus, vt D. Auguſtinus ibidem notauit. Intelligi autem de veritate ſupernaturali, patet ex eo quod ſequitur, *Quia veritas non eſt in eo.* Iſa. etiam 14. ſub figura Regis Babylonis diabolo dicitur, *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris?* & Ezech. cap.28. *In delicijs paradiſi Dei fuiſti. Omnis lapis pretioſus operimentum tuum,* &c. Quem locum extendit Auguſtinus cap.15.lib.11. Ezech. item cap.31. *Cedri non fuerunt altiores illo in paradiſo Dei.* De quo loco vide Gregorium lib.32. Mor.cap.24. Hanc beatitudinem per principatum

cipatum intellexit Iudas: *Angelos qui non seruauerunt suum principatum*, &c.

DICO TERTIO. Nullus Angelorum creatus est in clara & intuitiua visione diuinæ essentiæ, siue in absoluta beatitudine supernaturali. Probatur id clarissimè ex loco illo Ezech. 31. cap. Nam ex eo constat, diabolum non fuisse inferiorem, in supernaturalibus, reliquis Angelis. Si ergo aliqui Angeli sint creati in beatitudine, etiam dæmones sunt in ea creati. Atqui de dæmonibus id dici nõ potest. Primò, quia beatitudo amitti non potest: si enim potest, vel hoc præscit beatus, & miser est, quia habet malum quod timeat; vel nescit, & ipsa sua ignorantia miser est; vel dubius est, quod etiam ad miseriam pertinet, vt rectè Augustinus dicto cap. 11. Secundò, si diabolus fuisset beatus, & Deum clarè vidisset, non apparet quomodo tam citò potuisset Deo rebellare: imò non potuisset Deum non amare; in Beatis enim amor Dei est necessarius. Quæ ratio probat, non fuisse in transitu aliquo dæmones beatos.

Obijcitur Auctor de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 59. *Angeli in illa qua creati sunt beatitudine perseuerant.* Respondet diuus Thomas, agi de beatitudine naturali. Adde, posse comprehendi etiam illam supernaturalem, de qua in prima Assertione, vt ratione illius dicatur vna quasi continuata beatitudo viatoris & comprehensoris. Similiter intelligendus est Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 3. *Angeli atque homines pro eo quia rationales sunt facti, æternitatis & beatitudinis donum in ipsa naturæ spiritalis creatione diuinitus acceperunt.*

Obiici etiam potest Bernar. Serm. 17. in Cant. vbi dicit, diabolum in Verbo vidisse homines futuros, &c. Respondeo, Bernardum loqui dubiè. Deinde potest in Verbo intelligi vidisse, quia Deo reuelante vidit.

Obijci denique potest Augustinus l. 11. Ciuit. cap. 9. vbi dicit, Angelos numquam fuisse peregrinos, numquam ergo fuerunt viatores, sed semper viderunt Deum. Eiusmodi enim collectionem suggerit nobis Apostolus 2. Corinth. cap. 5. *Cum sumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per speciem.* Hinc enim videtur peregrinari à Domino, idem esse quod ambulare per fidem, adeóq; Angelos numquam per fidem ambulasse. Respondeo, Ludouicus Viues ideò putat Angelos dici numquam peregrinatos, quia semper in patria fuerunt, & semper vident faciem Patris. Sed rectiùs ea redditur causa, quòd via eorum admodum breuis fuit, & in cælo empyreo continuò quasi domi perfecta, nulloque peccato interrupta.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus indiguerit gratia ad hoc vt in Deum conuerteretur.

RESPONSIO est affirmatiua, Angelos indiguisse gratia vt conuerterentur in Deum, tamquam in obiectum beatitudinis supernaturalis, v. g. ad credendum, sperandum, &c. Probat diuus Thomas, quia actus illi supernaturales sunt improportionati viribus naturæ, etiam angelicæ, sicut calori improportionatum est producere carnem, homini volare. Est quidem verum, esse in homine peculiarem rationem, qua improportionatus sit amori supernaturali quæ in Angelo non reperiatur, quòd nimirum habeat corpus aggrauans & deprimens ad terrena, quod Angelus non habet; remanet tamen Angelo impossibilis actus eiusmodi supernaturalis alia de causa, quia nimirum eius naturam superat, sicut hominis naturam superat volatus. Quæ hîc plura dici possent, pertinent ad tractatum de Gratiâ.

Actus supernaturales excedunt vires etiam Angelorum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Angeli sint creati in gratia.

RESPONDETVR Angelos esse creatos in gratia habituali. Ita D. Thomas, Gregorius Ariminensis d. 5. Sotus de Natura & gratia l. 1. cap. 5. & est hodie communior, quamuis contraria non sit erronea. Probatur autem auctoritate diui Augustini, qui l. 12. Ciuit. c. 9. ita scribit: *Bonam voluntatem quis in Angelis fecerat, nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhærent, creauit, simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam?* Basilius in Psalm. 32. Angeli in prima compage ac velut massa substantiæ suę sanctitatis primordia simul iacta habuerunt, quapropter etiam ægrè ad malitiam transire possunt, statim sanctificatione, quasi tincturâ quadam corroborati, & stabilitatem ad virtutem ex dono Spiritus sancti habentes. Hieronymus in cap. 3. Osee: *Diligunt vinacea vuarum, quæ vina non habent, & pristinam gratiam perdiderunt sicut dæmones, qui lapsi de propria dignitate, & nihil antiqua gratiæ possidentes, aridi sunt, & veteri siccitate marcentes.* Fauet etiam Damascenus lib. 2. cap. 3.

Omnes Angeli sunt boni creati.

Probari præterea potest illis auctoritatibus, quibus probauimus Art. 1. Angelos omnes creatos esse in quadam beatitudine

supernaturali imperfecta; illa enim consistit in gratia viatoris. Addi etiam potest ratio, qua hîc vtitur D. Thomas: Quæcumque in temporis progressu producuntur per diuinam prouidentiã, in primæua illa conditione condita sunt tamquam in semine suo, ergo etiam gloria, quam postmodum Deus Angelis dedit, in prima illa creatione producta quodammodò fuit in suo semine, semen autem gloriæ est gratia.

Opiniones variæ Doctorum.

Diximus, contrarium non esse erroneum; quia diuersimodè de hac re Doctores sunt opinati. Neque enim nostra sententia definita est in Concilio Lateranensi cap. Firmiter. vbi dicitur diabolum & alios dæmones à Deo esse creatos bonos; potuerunt enim esse boni bonitate quadam morali sine gratia.

Quidam ergo dicunt, quosdam Angelos esse creatos in gratia, bonos nimirum, malos autem numquam habuisse gratiam.

Alij volunt, omnes quidem Angelos in puris naturalibus esse conditos, sed paulò pòst omnes gratiam accepisse, à qua mali exciderint, & in qua boni perseuerauerint. Hæc est sententia Magistri dist. 5. & Ægidij d. 4. q. 4. Bonauentura autem dist. 5. dicit vtrumq; esse probabile. Gregorius Ariminensis sententiam Magistri sequitur, tamquam suo tempore communiorem. Ratio autem pro hac sententia apud D. Bonauenturam adfertur ex conditione naturali Angeli, qui sicut semel auersus non potest conuerti, ita semel conuersus non videtur potuisse auerti. Apparet ergo quòd non sit creatus conuersus. Adfertur etiam pro hac parte auctoritas Augustini lib. 1. de Genes. cap. 1. vbi dicit, spiritualem naturalem creatam esse informem, & hoc significatum esse illis verbis, *Tenebræ autem erant super faciem abyssi.* Gregorius etiam lib. 32. Mor. cap. 24. dicere videtur, diabolum non fuisse in gratia creatum, sed capacem gratiæ. Ita enim habet: *Huius ergo lapidis in die conditionis foramina præparata sunt, quia videlicet capax charitatis est conditus, qua si repleri voluisset, stantibus Angelis tamquam positis in Regis ornamento lapidibus potuisset inhærere.* Ioannes Papa 16. q. 2. capitulo Visis, de diabolo loquens, *Dolet,* inquit, *& erubescit charitatem, quam in cælo nequiuit habere, homines constantes ex lutea materia tenere in terrâ.*

Breuiter respondeo ad primum, quòd Angelus semel auersus à Deo non possit conuerti, non tam est propter naturam Angeli, quàm propter sententiam Dei, qui voluit hoc Angelis esse peccatum, quod hominibus est mors, vt dicit Damascenus l. 2. cap. 4. Voluit ergo post peccatum Angelos esse in termino & extra viam, quos in gratia condiderat, vt in ea confirmationem mererentur.

Ad auctoritatem Augustini respondeo cum D. Thoma hîc ad 1. angelicam naturam dici creatam informem, vel spectando formam gloriæ, quæ tempore fuit posterior creatione; vel spectando formam gratiæ, quæ fuit solùm natura posterior, sicut & formatio materiæ secundùm Augustinum natura non tempore posterior est ipsa materia informi.

Ad Gregorij auctoritatem dico, charitatem habitualem diabolum habuisse secundùm ipsum Gregorium ibidem, imò excellentissimam. *Quanta sint*, inquit, *supernorum ciuium distinctiones ostenditur, quibus tamen Behemot iste opertus fuisse describitur*, &c. *quorum dum charitatem transscenderet*, &c. Sententia ergo Gregorij eo loco est, diabolum habuisse charitatem eo ipso quo fuit lapis pretiosus; sed illum lapidem pretiosum quasi filo quodam boni meriti potuisse Regis ornamento inseri, quia foramina ad hoc parata habebat, sed insertum non fuisse, quia filum illud perseuerantis in boni operis merito charitatis habere neglexit.

Ad Ioannem Papam respondeo cum Glossa, ibidem significari, diabolum non habuisse in cælo charitatem constantem & perseuerantem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Angelus creatus suam beatitudinem meruerit.

QVAMVIS in superioribus Articulis dictum sit, Angelos non fuisse beatos in sua creatione, sed postmodum esse consecutos beatitudinem, item creatos esse in gratia, eaque indiguisse vt in Deũ conuerterentur, locus tamen est quæstioni, An beatitudinem consecuti sint via meriti, an sola via adoptionis aut hereditatis. Altero enim modo oportet vt secundùm dicta consecuti dicantur suam beatitudinem, in quâ non sint creati.

Inter Theologos facilè conuenit, Angelos beatitudinem per meritum suum habere, cùm axioma Theologicum sit, puram creaturam Deum non admittere ad beatitudinem, nisi benè operando meruerit, puta cùm per rationis vsum operari potuerit, nisi fortè extraordinario casu recens baptizatus homo adultus continuò à Baptismo è medio tollatur. Ex opinionum tamen diuersitate, quam de Angelorum gratia & gloria habent, in diuersas iêre sententias.

Quidam

Quidam dixerunt, naturâ priùs, non tempore, Angelos meruisse beatitudinem antequam eam consequerentur.

Alij putarunt, per modum anticipationis Angelos beatitudinẽ accepisse, quam posteà mererentur, sicut miles aliquando accipit in stipendium arma quibus pugnet.

Prior sententia fuit D. Thomę in 2. d. 5. Altera est Magistri ibid.

Sed omnino tertia sententia amplectenda est, pro qua sit ASSERTIO PRIMA. Non est dicendum, Angelos esse consecutos beatitudinem sine suo merito; esset enim hoc contra Augustinum l. de Corrept. & gratia cap. 10. *Angeli sancti cadentibus alijs per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt, & huius mansionis debitam mercedem recipere meruerunt.* D. Augustino consentit Gregorius l. 32. Mor. c. 25. Anselmus de Casu diaboli c. 5. & 6.

SECVNDA ASSERTIO. Angeli tempore priùs, quàm beatitudinem consequerentur, eam sunt promeriti. Duæ sententiæ hac Assertione refutantur. Vna, quæ dicit, meritum simul fuisse cum præmio; altera, quæ dicit, posterius fuisse præmio. Non fuisse simul meritum ipsorum cum beatitudine, probatur, quia alioqui etiam dæmones fuissent beati: deinde omnes Angeli fuissent in instanti creationis beati, illo enim instanti temporis meruerunt saltem imperfectè.

Si dicas, cum imperfecto illo merito, quia non plenè deliberato, non potuisse simul esse beatos, sed cum perfecto quod fuit in secundo instanti; Contrà, meritum est ex gratia imperfecta, visio autem Dei est ex gratia perfecta; non possunt ergo esse simul. Denique si vno aliquo instanti potuerint Angeli simul videre Deum & eius visionem mereri, semper poterunt mereri, adeoque sequetur error Origenis, qui per custodiam hominum voluit Angelos mereri beatitudinem.

Sententia autem altera, quòd post receptam beatitudinem eam meruerint, faciliùs reijcitur: nàm licet intuitu operis faciendi possit interdum merces prærogari, opus tamen dum præstabitur, non habebit rationem meriti, quando tale fuit præmium iam datum, vt meriti rationem excludat. v. g. etiamsi priùs datus possit esse præmium sequentis pugnæ, corona tamen non potest dari ante certamen, si cum ea non consistat certamen, ideoque Apostolus dicebat, *Nemo coronabitur nisi qui legitimè certauerit.* Visio ergo Dei non poterit concedi Angelo eam postmodum merituro, instar præmij anticipati, quia visio rationem meriti excludit in pura creatura; per visionem enim extra viam in termino suo ponitur. Christus autem Dominus, quia Deus, non debuit extra termini perfectionem ita poni quin esset ab initio comprehensor; quia tamen simul erat homo, per diuinam dispensationem ad tempus fuit simul viator: existens autem viator simul & comprehensor, potuit ordinaria lege mereri, quia erat viator.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Angelus statim post vnum actum meriti habuerit beatitudinem.

PRÆSVPPOSITO quòd Angeli per actum meriti sint consecuti beatitudinem, & quòd prædestinati omnes Angeli simul eam quasi absoluta quadam via obtinuerint, quæritur, An plura distincta merita habuerint, sicut homines viatores, an verò vnico tantùm merito transacto, boni admissi sint ad beatitudinem, & vno peccato admisso, mali ad inferna detrusi.

Dubitatur ergo Primò, Quanta mora interfuerit inter creationem & beatitudinem & damnationem Angelorum. Deinde, quot actus, & quales, habuerint in illa mora. Cui disputationi lucis aliquid accedet ex obseruata triplici instantium, quibus hîc Doctores vtuntur, differentia. Est enim instans temporis de se notissimum, instans naturæ tale, vt duo instantia talia possint simul reperiri cum vno instanti temporis. Quia verò operatio angelica, etiam dum ad tempus longum durat, est tota simul, non secùs ac si esset instantanea, propter participatam quamdam æternitatem, singulis operationibus Angelicis respondet quoddam instans temporis discreti, quod etiam multiplicare solent, quando per solum modum operatio Angelica variatur, vt si fiat libera ex necessaria.

DICO ergo PRIMO. Certum est, exiguam fuisse moram viæ Angelorum tam bonorum quàm malorum, eiusque breuitatis conuenientem posse reddi rationem. Prior pars patet, quia suprà ostendimus, Angelos non fuisse ante mundum corporeum. Cùm ergo Adam admodum breui tempore fuerit in iustitia originali, in qua creatus fuit sexto die, & constet Angelos peccasse ante Adamum, vtpote per quos ipse Adam in peccatum pertractus fuit, & quorum inuidia mors intrauit in orbem terrarum, & qui homicidæ fuerunt ab initio. Ad summum ergo, paucissimorum dierum fuit via Angelorum.

Quando autem ceciderint, nihil est certi. Quidam putant primo die cecidisse: casum enim ipsorum significatum esse per diuisionem lucis à tenebris. Quæ sententia non est improbabilis. Alij putant post quartum diem cecidisse, eò quòd apud Iob capit. 38. significetur omnes Angelos laudasse Deum quarto die, quando astra creabantur. Sed non conuincit; possunt enim intelligi soli Angeli boni. Alij putant, etiam vsque ad sextum diem in veritate stetisse dæmones, eò quòd Deus tunc dicatur vidisse omnia opera sua adhuc bona valdè. Verùm id refutant alij, quòd vel de solis corporatis rebus, quarum in Scriptura creatio narrata erat, id sit accipiendum, vel sanè de bonitate quam habent quatenus sunt creaturæ. Probatur eadem pars auctoritate Isidori l. 1. de Sum. bono c. 12. Priùs de cælo cecidisse diabolum creditur, quàm homo conderetur; nam mox vt factus est, in superbiam erupit, & præcipitatus est de cælo. Nam, iuxta Veritatis testimonium, ab initio mendax fuit, & in veritate non stetit, quia statim vt factus est cecidit. Fuit quidem in veritate conditus, sed non stando, confestim à veritate est lapsus. Idem satis significat Scriptura Ioannis 8. *Ille homicida erat ab initio.* & 1. Ioannis 3. *Ab initio diabolus peccat*, id est haud longo ab initio interuallo. Quæ explicatio non est contraria diuo Augustino l. 11. Ciuit. cap. 15. vbi dicit ab initio peccati significari diabolum peccasse; initium enim peccati fuit paulò post initium creationis, & solùm vult Augustinus ibi reijcere duplicem commentarium: vnum Manichæorum, quasi significetur diabolus ex creatione sua non fuisse bonus; alterum quorumdam Catholicorum, vt significetur, diabolum numquam in veritate fuisse, id est numquam voluisse gratiam acceptare, sed ab initio fuisse Deo rebellem. Quamuis enim hic commentarius non sit hæreticus, vt docet ipse Augustinus ibid. cap. 13. verus tamen non est, quia ab initio diabolus in veritate fuit, sed quia breuissimo tantùm tempore dicitur in ea non stetisse, & ab initio peccasse. Posterior pars probatur, quia natura Angelica talis est, vt difficulter dimoueri ab eo possit quod semel deliberatè elegit. Alias congruentes rationes eiusdem rei adferemus infra Quæstione LXIV. Art. 2.

Dico secvndo. Non est tamen verisimile, quòd post vnicum actum meriti, quem habuerunt Angeli in instanti suæ creationis, statim in secundo instanti fuerint beati, sed potiùs censendum est, in secundo instanti, quando iam perfectè erant liberi in amore Dei deliberato, adhuc fuisse in via, & tunc constanti amore bonos meruisse confirmationem & beatitudinem, at malos eodem instanti mortificasse meritum illud imperfectum, quod habuerant in primo instanti, atq; etiam alia quæcumque sua merita si qua habuerint, etiam deliberata aliqua parte secundi instantis suæ viæ, atque ita meritos esse damnationem: in tertio verò instanti bonos præmium, malos autem supplicium re[c]episse. Explicari res ista potest hoc modo. Diximus suprà operationi Angelicæ suum instans respondere: illud autem instans aliquando respondet instanti temporis, aliquando verò moræ temporis nostri; continet enim tempus eminenter. Primum instans respondens cõcreato illi amori Dei in Angelis, & indeliberato, libero tamen, adeoque imperfectè meritorio, videtur solùm respondisse vni instanti temporis nostri, & in illo etiam hoc notandum est, quòd omnium Angelorum pariformis tunc fuerit operatio. Sed secundum instans, respondens iam amori Angelico deliberato, sumitur ex ordine ad prædestinatos Angelos: supponitur enim eos continuasse amorem in quo creati sunt illo tempore quo iam plenè potuit esse deliberatus, & propter nouum illum modum imaginamur ibi nouum instans. Inter illud autem instans & primum est differentia, quòd secundum istud duret aliqua mora nostri temporis, nõ tantùm vnico momento, sicut primum: & quia incertum est, an diabolus in tota hac mora peccauerit, an verò in aliqua eius parte posteriori, ideò non est opus instantia multiplicare ad diaboli operationes, sed retinentes illud instans secundum respondens amori, quo prædestinati Angeli deliberatè inhæserunt Deo, dicimus, Angelos reprobos in eadem secundi instantis mora defecisse & peccasse, in tertio autem punitos esse, quando boni præmium receperunt.

Dico tertio. Verisimile est, Angelos bonos plures habuisse actus meritorios in illo secundo instanti, imò etiam exercuisse actus diuersarum virtutum, qui cum amore Dei simul exerceri poterant, vtpote fidei, spei, & similium. Quinimò probabile est, quamdam etiam in his actibus bonis fuisse successionẽ, quamuis ab amore Dei numquam cessauerint.

Dico qvarto. Cùm probabile sit, non omnes Angelos malos omnino simul peccasse, sicut boni simul meruerunt, sed quosdam peccasse ante alios, & in primis diabolum, qui secum traxit tertiam partem stellarum, & alios in peccatum induxit. Probabile etiam est, aliquos saltem dæmones in secundo instanti in aliqua temporis mo-

ra

ra bona merita, etiam deliberata, habuisse. Imò illud etiam de diabolo ipso probabiliter dici potest: dicitur enim Ezech. c. 28. in medio lapidum ignitorum ambulasse, perfectus in viis suis, à die conditionis suæ, donec inuenta sit in eo iniquitas.

Dico tamen QVINTO. Probabilius est, malos angelos numquam omnino perfecta deliberatione diuino amori supernaturali per charitatem inhæsisse. Probatur primò, quia conformius est dictis Sanctorum: secundò, quia difficulter Angelus recedit ab eo quod semel deliberatè elegit. Non ergo apparet quomodo tam citò cecidisset, si semel omnino perfectè inhæsisset. Videtur ergo ambulasse quidem aliquamdiu inter Angelos charitate flagrantes, qui per lapides ignitos significantur, sed non videtur ipse fuisse lapis ignitus tam perfectè, eò quòd deliberationē suam, quæ est secundi instantis, mox conuerterit ad propriæ excellentiæ considerationem, & alios induxerit qui naturâ erant tardiores ad eiusmodi considerationem, antequam omnino perfecta deliberatione inhærerent Deo per charitatem. Pugnam autem inter diabolum cum suis, & Michaëlem cum suis Angelis, esse ortam, dum rebellioni diabolicæ Michaël se opponit, dicens: *Quis vt Deus?* Quæ pugna etiam alicuius morulæ notabilis est argumentum, vt etiam eius quod diximus, per plures actus Angelos meruisse.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Angeli sint consecuti gratiam & gloriam iuxta proportionem suorum naturalium.

RESPONDEO, Probabilius est consecutos esse. Tenent ita communiter Theologi etiam veteres. Est enim sententia Basilij l. de Spiritu sancto cap. 16. ***Cælorum virtutes iuxta proportionem eminentiæ inter seipsas sanctificationis mensuram à spiritu habent.*** Cyrillus Ierosol. Catech. 7. ***Angeli vident faciem vnigeniti, vnusquisque secundùm ordinis proprij mensuram.*** Damascenus lib. 2. c. 3. ***Angeli per sanctificationem Spiritus sancti perfecti sunt, pro suæ dignitatis & ordinis ratione illuminationem & gratiam participantes.*** Sunt tamen circa D. Thomæ doctrinam quædam notanda. Primum est, naturalia Angeli posse dupliciter intelligi, nimirum vel in actu primo, vel in actu secundo; vel vires, vel operationes, vel gradus essentialis perfectionis intellectus Angelici, vel gradus operationis seu perfectionis in ipso opere. Intelligitur autem doctrina articuli de essentiali substantiæ aut intellectus Angelici perfectione, non de perfectione operis, ne quis eam putet ad Pelagianismum aliquo modo accedere, si dicatur ad proportionem operationum, quæ sunt ex viribus liberi arbitrij, dari gratiam. Cùm enim operationem liberam creatura habeat quodammodò à se, videretur derogari gratiæ diuinæ, si ad naturalis operis liberi proportionem infunderetur. Naturam autē Angelus à se non habet, ideoque per hanc doctrinam nihil, ne quidem in speciem, derogatur gratiæ diuinæ, vt dicit D. Thomas hic ad 2.

Notandum secundò, duobus etiam modis posse intelligi, quòd dicitur gratiam dari secundùm proportionem naturalium. Primo modo, vt dictio *secundùm* significet causam dispositiuam, proportionatam natura sua ad eiusmodi effectum gratiæ vel gloriæ, sicut in sententia illa Euangelica Matth. 25. ***Vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij verò vnum, vnicuique secundùm propriam virtutem.*** Hic sensus non est ad mentem D. Thomæ, sed est Pelagianus, damnatus in Conciliis Mileuitano & Arausicano II. Alius ergo sensus est, vt dictio *secundùm* significet quid præuium electum à Dei voluntate, sine vlla proportione arithmetica. Et hic sensus est verus, & à D. Thoma intentus, vt patet infrà q. 108. a. 4. Solùm enim dicitur per hunc sensum, quòd Deus distribuens singulis prout vult, inter mille modos quos habebat, elegerit istum, vt Angelo, cui dare proponebat maiorem gratiam, daret etiam perfectiorem naturam; quòd longè abest à sententia Pelagiana, quæ habet, eo sensu naturalia esse dispositionem ad gratiam, quòd proportionata sint gratiæ, & operibus liberi arbitrij naturalibus debeatur gratiæ accessio. In hac enim erronea sententia dicitur gratia, tamquam ex radice, oriri ex viribus naturæ, & quodammodò esse debita naturæ, quod est gratiam non esse gratiam. In sententia autem hac D. Thomæ non tam ideò Angelus habet hanc gratiam, quia tantam habebat perfectionem naturalem, quàm ideò habet maiorem perfectionem naturalem, quia Deus voluit illi dare maiorem gratiam. In altera sententia non tam Deus est causa gratiæ, quàm liberum arbitrium: in ista autem solus Deus est eius causa, & non magis naturę debet adscribi gratia, aut gradus gratiæ, quàm ei adscriberetur, si Deus contrario modo statuisset maiorem dare gratiam Angelo habenti minorem perfectionem naturalem.

Notandum Tertiò, proportionē, quæ hîc docetur, non hoc requirere, vt vbi naturæ

specie differunt, etiam gratiæ differant specie, sed cùm gratia secundùm latitudinem suæ speciei contineat tot gradus intensionis, quot habent omnes species Angelicæ gradus essentiales, solùm significatur, tantum esse excessum gratiæ ad gratiam, quantus est naturæ ad naturam.

Notandum Quartò, Bannesium malè hîc intellexisse D. Thomam in corp. vbi dicit, *Quando non est aliquid quod retardet aut impediat natura, in id secundùm totam suam virtutem mouetur; & ideò rationabile est, quòd Angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortiùs & efficaciùs ad Deum sint conuersi.* Intelligit enim hanc conuersionem Bannesius naturalem, seu viribus naturæ factam, quod apertè est contra D. Thomam in responsione secunda, & ipsa verba iam recitata satis præ se ferunt, agi de conuersione per gratiam. Illud enim *rationabile est* indicat, hoc solùm dici, quòd conueniens fuerit illam naturam, quæ in suo actu non erat retardanda aut impedienda, sicut hominis natura retardatur & impeditur, accipere proportionatam sibi gratiam, tamquam magis determinata ex parte sua ad certæ perfectionis conuersionem supernaturalem, accedente gratiæ auxilio. Cui addere licet, augmentum gratiæ in Angelis immediatè respondisse operationi ipsorum supernaturali, sed mediatè perfectioni naturæ, vt in gloria non reperiatur disproportio.

Notandum Quintò, in eodem Bannesij dicto aliquid falsi contineri, quòd nimirum Deus voluerit sua gratuita voluntate perfectiorem gradum gratiæ conferre illi Angelo qui maiori conatu naturali se in Deum conuertit, eodem modo sicut illi voluit maiorem gradum gratiæ dare, qui perfectiorem habuit naturam. Illud enim eiusdem farinæ est cum eo, quod quidam dicunt, Deum liberaliter statuisse, respiciendo in faciem Christi sui, propter merita ipsius Christi, illis dare gratiam conuersionis, qui ex viribus naturæ fecerint quod in se est; quod confutauimus in materia de Gratia.

Verùm adduci poterit pro Bannesio diuus Thomas in 2.d. 9. a. 7. ad 2. vbi verba eius sunt: *In Angelis ante infusionem gratiæ erat etiam dilectio & cognitio naturalis, à cuius ardore & plenitudine possent dici Cherubin & Seraphin, quamuis non secundùm completam rationem.* Fauet etiam infrà q. 108. a. 4. *Secundùm respectum,* inquit, *ad finem supernaturalem ordines distinguuntur in Angelis, completiuè quidem secundùm dona gratiæ, dispositiuè autem secundùm dona naturalia.* Sed dicendum, neutro loco D. Thomam illud dicere quod vult Bannesius: priori enim solùm dicit, non tantùm ab amore supernaturali, sed etiam à naturali posse dici Seraphim; in posteriori verò per dona naturalia non esse intelligenda opera naturæ, sed ipsas potentias, subtilitatem essentiæ & perspicaciam intelligentiæ.

Notandum Sextò, doctrinam D. Thomæ non esse omnino certam, sed probabilem, & sanctorum dictis conformem. Quamuis enim de prima gratia admittatur, vnde constabit, secundùm extremum virium suarum omnes Angelos gratia vsos esse, vt etiam in augmento eadem proportio sit seruata? Incertum enim esse videtur, an, sicut quidam ceciderunt, ita etiam aliqui non sint remissiùs operati benè. Probabilius tamen est, non esse.

Objicitur: Si hæc doctrina vera sit, sequitur in sententia D. Thomæ, non fore duos homines in beatitudine æquales; homines enim ad beatitudinem assumuntur, vt repleant ruinas Angelorum, qui secundùm D. Thomam omnes differunt specie, adeoque inæqualis erant gratiæ, & fuissent inæqualis gloriæ, si perseuerassent. Respondeo, non esse extendendam illam opinionem ad æqualem gloriam præcisè: sufficit sedes repleri, sicut in locum Iudæ suffectus est Matthias, licet merito & gratia superior. Anselmus de Casu diab. c. 6. requirit, vt homines, per quos ruinæ angelorum restaurantur, non sint minoris sanctitatis quàm illi Angeli fuissent: sed vt maioris non sint, nemo requirit.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm in Angelis bonis remaneat cognitio & dilectio naturalis.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè. Probatur, quia gratia perficit, non tollit naturam; nouas enim vires confert, non priores aufert, imò priores perficit. Vnde sicut in Beatis erit visus corporeus nullo modo imminutus, ita etiam erit in ipsis cognitio naturalis. Confirmatur, quia in Christo Domino scientia beatifica non exclusit naturalem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm Angelus beatus possit peccare.

RESPONDET, non posse: cessare enim non potest ab amore Dei clarè visi: qui autem manet in charitate, non peccat. Deinde tam est impossibile beato Angelo peccare, quàm

quàm viatori aliquid appetere sub ratione mali: quia sicut nemo respiciens ad malum operatur, ita Angelus beatus non potest velle vel agere nisi attendens Deum quem videt, ita autem volens aut agens, non potest peccare. Accedit, quòd si peccare posset, nõ esset beatus: securitas enim de numquam peccando, magna est portio beatitudinis, & in præmium Angelo bono data est, vt docet Augustinus lib.22. Ciuit. cap.1. & l.11.cap.32. Ceterùm hæc quæstio pertinet ad materiam de beatitudine communi hominibus & Angelis.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm Angeli beati possint in beatitudine proficere.

RESPONDET, non posse: non enim possunt ad beatitudinem maioré peruenire quàm eis diuina prædestinatio concedit, quæ est ad certum gradum gloriæ; bona ergo opera Beatorum fructus sunt felicis illius status, non autem semina nouæ gloriæ. Post messem enim, aut finalem beatitudinis retributionem, non est ampliùs tempus sementis, quod sæpè Scripturæ indicant. Notandum tamen, nonnullam esse differentiam hîc inter beatitudinem essentialem & accidentalem: in essentiali enim nullo modo possunt Angeli proficere, neque merendo neque alia via, vt docent communiter Theologi d. 11. contra Magistrum; in accidentaria autem beatitudine nõ proficiunt quidem merendo, quia sunt extra statum merendi, sed absque merito in ea proficere videntur, propter locum Scripturæ Luc.15. *Gaudium est Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente.* Huc pertinet, quòd Innocentius III.cap. Cùm Marthæ. de Celebratione Missarum admittat vt probabilem eorum sententiam, qui putant, gloriam Beatorum crescere vsque ad diem iudicij. *Plerique*, inquit, *reputant non indignum, Sanctorum gloriam vsque ad iudicium augmentari, & ideò Ecclesiam interim sanè posse augmentum glorificationis eorum optare.*

QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum peccato.

ARTICVLVS I.

Vtrùm malum culpæ possit esse in Angelis.

RESPONSIO affirmatiua est fidei. Constat enim ex Scripturis, reipsa Angelos peccasse. 1. Ioan. 3. *Ab initio diabolus peccat.* Iob. 4. *In angelis suis reperit prauitatem.* Hunc enim locum communiter accipiunt Interpretes de angelis apostatis, quamuis aliqui acceperint de bonis Angelis. 2. Pet. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit.* In Canonica Iudæ dicũtur quidam Angeli non seruasse suũ principatum, dereliquisse suum domicilium, & in æternum puniri. Similia alibi sæpè sunt obuia, præcipuè de pœnis diaboli. Rectè autem Anselmus de Casu diaboli c.4. *Peccasse illum non dubitas, quoniam à iusto Deo non potuit iniustè damnari.*

Occasione auté responsionis D. Thomæ, qua dicit, omnem rationalé creaturam, si in sua natura cõsideretur, posse peccare, quæri hîc potest, An nulli creaturę rationali possit Deus dare impeccabilitatem per naturam.

Omissis opinionibus respondeo, ne quidem potentiâ Dei absolutâ creaturam rationalem & liberam dari posse, quæ per naturam suam sit impeccabilis. Ita Scotus in 2.d.23. Probatur. D. Anselmus lib.2. Cur Deus homo, cap.10. interrogatus à discipulo, cur Deus non potuerit hominem aut Angelum facere natura sua impeccabilem, respondet, quia non potuit eum facere Deum. D. Augustinus l.3. Contra Maxim. c.12. docet, omnem creaturam rationalem esse mortalem per naturam, quia peccare potest, vt solus Deus propriè sit immortalis. *Cuicumque*, inquit, *creaturæ rationali præstatur vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ.* Hieron. in cap. 6. Galat. in initio: *Sciens Paulus, excepta Trinitate, omnem creaturam, licet non peccet*, &c. Idem Ep. 146. ad Damasum de filio prodigo, haud procul à fine: *Solus Deus est in quem peccatum non cadit. Cetera cùm sint liberi arbitrij, juxta quod & homo ad imaginem & similitudinem Dei factus est, in vtramque partem possunt suam flectere voluntatem.* Gregorius lib.5. Moral. c.27. *Natura angelica etsi, contemplationi auctoris inhærendo, in statu suo immutabiliter permanet, eo ipso tamen quo creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet. Sola autem natura*

incomprehensibilis à statu suo nescit moueri. Si Angelorum substantia à mutabilitatis motu fuisset aliena, benè ab auctore condita nequaquam in reprobis spiritibus à beatitudinis suæ arce cecidisset.

Probatur & ratione. Sicut enim creatura, quia habet communicatum esse dependens à voluntate primi entis, potest in nihilum redigi primo illo ente volente; ita creatura rationalis, habens bonitatem & rectitudinem communicatam sibi à Deo, quæ dependeat nō solùm à Deo quia creaturæ est, sed etiam à creatura eam habente quia libera est, potest naturali suæ libertati relicta à bonitate deficere quando vult. Quæ ratio non minùs probat, impossibilem esse creaturæ naturalem impeccantiam contra legem naturæ, quàm contra legem supernaturalem, vt intelligatur, frustrà hîc quosdam eam distinctionem adhibere, quasi impeccabilis contra legem naturæ creari possit, nequeat autem contra legem supernaturalem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Angelis tantùm possit esse peccatum superbiæ & inuidiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm diabolus appetierit esse vt Deus.

AD priorem Articulum respondetur, secundùm reatum potest in dæmonibus esse omne peccatum; inducunt enim homines in omne peccatum; secundùm affectum verò illa sola peccata in eis esse possunt, ad quæ contingit affici spiritualem naturam. Afficitur autem ipsa bonis spiritualibus, quibus affici, tum demum est peccatum, quando in eiusmodi affectu non seruatur superioris regula; hoc autem fit per superbiam: quapropter primum angeli peccatum non videtur aliud potuisse esse quàm superbia; ex qua oritur inuidia seu dolor de bono alterius, quod apprehenditur vt boni proprij impedituum. Solùm ergo potuit in angelis secundùm affectum esse peccatum superbiæ & inuidiæ. Ita diuus Thomas.

Verùm opponi huic doctrinæ potest, non deesse alia peccata, quæ etiam secundùm affectum in angelis queant reperiri, vtpote odium Dei & proximi, quæ distingui à superbia patet, quia opponuntur charitati, cùm superbia opponatur humilitati. Distinguuntur etiam ab inuidia, quia odium non est tristitia aut dolor sicut inuidia. Videtur etiam in ipsis reperiri præsumptio, desperatio & infidelitas; denique ira. Apocalypsis 12. *Descendit diabolus ad vos, habens iram magnam.* Dionysius de Diuinis nominibus cap.4.Part.4.dicit, in dæmonibus esse iram auersam à ratione, cupiditatem & præcipitem visionem.

Respondeo, hæc omnia in superbia & inuidia apud D. Thomam comprehendi, vt patet in responsione ad 3. omnia enim oriuntur ex superbia, sed prima inuidia.

Verùm vt reliqua secundi Articuli & tertius intelligantur, instituenda est hîc celebris illa disputatio, Quodnam fuerit primum peccatum diaboli. Prima opinio est, fuisse peccatum omissionis, non commissionis: quam rectè reijcit D. Bonauentura d.5.q.1. Scriptura enim Ezech. 28. indicat potius fuisse peccatum commissionis.

Secunda est, fuisse concupiscentiam, qua sibi cum suis in vxores concupiuerint filias hominum. Verùm istud fabulosum est, ex falso intellectu Scripturæ Gen.6. Non enim intelligenda est de Angelis, sed de hominibus ex Seth procreatis: & vt esset accipienda de Angelis, sicut quidam veterum acceperunt, non inde sequetur quod vult ista opinio, illud enim non potuit fuisse primum peccatum Angelorum, iam tum enim per diaboli inuidiam mors intrauerat in orbem terrarum, & ipse peccauit ab initio & homicida fuit.

Tertia est non minùs absurda, fuisse in eo positum, quòd Lucifer noluerit venerari Adamum, vt sibi à Deo erat imperatum. Ita Mahometus in Alchorano, citatus apud Carthusianum, Molinam & Mallonium, & Rabbi Moyses apud eumdem Malloniū. Verùm vt nullam habet hæc fabula apparentiam, ita nec confutatione indiget. Diuus Athanasius, aut quicumque auctor Quæstionum ad Antiochum q.6. eamdem opinionem referens eo refutat, quòd diabolus cecidisset ante creatum Adamum.

Quarta est, fuisse luxuriam non carnalem, sed spiritualem quamdā, seu oblectationem inordinatam de sua perfectione & pulchritudine. Ita Scotus, Gabriel, & alij Scotistæ, quos sustinet Herrera tantùm in modo loquendi differre ab iis

Qui dicunt, fuisse superbiam, quæ est hîc quinta sententia communis & verissima. Eam tenent omnes veteres. Dictus auctor Quæstionum ad Antiochum, Origenes Homil.8.in Ezech. *Inflatio, superbia, arrogantia peccatum diaboli est, & ob hæc delicta ad terras migrauit de cælo.* Prosper lib. 1. de Vita contempl. c. 3. *Cùm se in creatorem suum typho superbiæ lethalis hostiliter extulissent,*

liſſent, de ſuperna cæli regione proiecti ſunt. Cyrillus Alexandrinus in cap.14.Iſaiæ: *Lucifer cecidit,& comminutus eſt,tumida & turgida cogitans, & honorem & gloriam ſoli ſummæ naturæ competentem rapere cupiens, quantum molimine & vi & animo poterat; ſed, vt Propheta ait, deſcendit ad inferos.* Ambroſius Serm.3.in Pſalm. 118. in illud, *Increpaſti ſuperbos,ait: Diabolus ſe ſic exaltauit, vt vellet æquari & ſimilis eſſe Altiſſimo.* Hieronymus in cap.28.Ezech. *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo, dum tuum putas eſſe quod Dei eſt.* Vnde & Apoſtolus *ſtimulum carnis & Angelum ſatanæ accepiſſe ſe dicit, qui eum colaphizaret,ne reuelationum magnitudine ſuperbiret, & in indiciu[illegible]cideret diaboli.* Auguſtinus l.14.Ciuit. c.11. *Posteà verò quàm ſuperbus ille angelus,ac per hoc inuidus, per eamdem ſuperbiam à Deo ad ſemetipſum conuerſus, & quodam quaſi tyrannico faſtu gaudere ſubditis quàm eſſe ſubditus eligens,de ſpiritali paradiſo cecidit.* Et l.12. c.1. *Alÿ ſua poteſtate potiùs delectati, velut bonum ſuum ſibiipſi eſſent, à ſuperiore communi omnium beatifico bono ad propria defluxerunt,& habentes elationis faſtum,ſuperbi,fallaces, inuidi effecti ſunt.* Et cap.6. *Cùm verò cauſa miſeriæ malorum angelorum quæritur, ea meritò occurrit, quòd ab illo qui ſummè eſt auerſi, ad ſeipſos conuerſi ſunt, qui non ſummè ſunt. Et hoc vitium quid aliud quàm ſuperbia nuncupatur? Initium quippe omnis peccati ſuperbia. Noluerunt ergo ad illum cuſtodire fortitudinem ſuam, & qui magis eſſent ſi ei qui ſummè eſt adhærerent,ſe ei præferendo, id quod minus eſt prætulerunt. Hic primus defectus & prima inopia & primum vitium eius naturæ.*

Ex his ſatis conſtat, Patrum eſſe ſententiam, quòd primum diaboli peccatum fuerit ſuperbia. Imò fidei eſt, Luciferum peccaſſe per ſuperbiam. Et licet non ſit æquè certò fidei, cum priùs non peccaſſe alio peccato, dicit tamen Molina, contrarium non eſſe tutum in fide. Patet Iſa.14. vbi ad caſum Luciferi reſpiciens dicit Propheta regi Babylonis: *Qui dicebas in corde tuo: In cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, ſedebo in monte teſtamenti,in lateribus Aquilonis, aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo.* Similiter Ezechiel cap.28.in typo Regis Tyri diabolo dicit: *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo.* & Lucæ 10. deterrens Dominus à ſuperbiæ peccato diſcipulos, *Videbam,* inquit, *ſatanam ſicut fulgur de cælo cadentem.* 1.Tim.3. *Non neophytum,ne in ſuperbiam elatus, in iudicium incidat diaboli.* Quo loco ad rem propoſitam probandam vtitur Theodoretus in Epit. Diuinorum decretorum, c. De diabolo. Iob. 41. *Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.* Eccli.c.10. *Initium omnis peccati ſuperbia.* Tob.4. *In ſuperbia initium ſumpſit omnis perditio.* Huc pertinet,quòd etiam diabolus vocetur Deus huius ſæculi: manet enim in peccato illo ſuperbiæ,quo ſe Deum huius ſæculi haberi vult. Vide Tertullianum l.5. contra Marcionem cap.11. & 17. vbi dicit, diabolum mendacio diuinitatis totum ſæculum impleſſe. Hactenus ergo ſatis conſtat, primum peccatum diaboli fuiſſe ſuperbiam.

Verùm cùm actus ſuperbiæ varij ſunt, altera pars huius diſputationis ſupereſt, Quonam ſuperbiæ actu diabolus primùm peccauerit. In Scripturis autem nihil propius hac de re habemus, quàm ſæpè citatum locum Iſaiæ & Ezechielis. Oportet ergo videre,quonam actu contra Deum ſignificetur diabolus illis locis ſuperbiam exercuiſſe. Prima eſt opinio, quam indicat Tertullianus l. 2. contra Marc.cap.10. apud Ezechielem ſignificari diabolum primò lapſum fuiſſe decipiendo hominē: loco enim eius quod vulgatus Interpres habet, *Perfectus in vÿs tuis à die conditionis tuæ,donec inuenta eſt iniquitas in te,* vbi LXX. etiam habent, *donec inuentæ ſunt iniquitates in te.* Tertullianus legit, *donec inuentæ ſunt læſuræ tuæ;* nimirum *illæ,* inquit, *quibus hominem læſit, & ex illo deliquit, ex quo delictum ſeminauit.* Iuuat hanc opinionem,quòd ſerpens non ambulauerit ſuper pectus antequam hominem decepiſſet. Tenet eamdem quidam apud Caſſianum Coll.8.c.9. Verùm benè refutat eamdem cap.ſeq.ibid. Serenus Abbas, illud vrgens, quòd *ſerpens* dictus ſit ille Angelus deceptor antequam hominem deciperet, in bonum autem Angelum non quadrare nomen *ſerpentis*. Eiectum autem dicit fuiſſe, quia ſolùm per ſuperbiam ceciderat, per ſecundam autem ruinam inuidiæ meruiſſe ſententiam Domini vt in poſterum reperet.

Secunda opinio eſt, diabolum peccaſſe appetendo beatitudinem ſupernaturalem, tamquam ſibi debitam ſine meritis, vel ex naturæ viribus ſine gratia, vel ſanè appetendo naturalem beatitudinem, cum recuſatione beatitudinis ſupernaturalis, ne ſibi non ſufficiens eſſet, ſed à Dei auxilio pendêre cogeretur. Ita hîc D.Thomas a.3.

Tertia opinio eſt, Cùm ex fide cognouiſſet,naturam humanam aſſumendam à Deo in vnam hypoſtaſin, ſibi appetiiſſe contra Dei voluntatem vnionem iſtam hypoſtaticam,& propterea contra Deum ſeditionem excitaſſe, tamquam iniuria afficeretur Angelica natura, quod,eâ prærteritâ, tantus honor inferiori naturæ decerneretur,ob quem

& homo ille caput Angelorum futurus erat, quod nulli secundum Deum magis deberi videbatur quàm ipsi Lucifero. Inuidit ergo inferiori naturæ tantam gloriam. Hæc sententia multis placuit, illis potissimùm qui dicunt, Christum incarnandum fuisse, etiamsi homo non peccasset. Huius ergo opinionis fuit Rupertus in c.8. Ioannis. ex recentioribus Catherinus in c. 3. Genes. Suarez 3.p. d.5. sect. 4. Quorum aliqui dixerunt, hanc sententiam non tantùm esse veterum Patrum, sed traditionem quamdam Apostolicam, quæ latuerit Scholasticos.

Proferunt pro se Bernardum Serm. 17. in Cant. cuius hæc sunt verba: *Lucifer in Dei Verbo absque dubio vidit, & in liuore suo inuidit, & molitus est habere homines subiectos, socios dedignatus. Infirmiores sunt, inquit, inferioresq́ natura, non decet esse conciues nec æquales in gloria.* Et hoc putant significatum esse Isaiæ 14. *Ascendam super montem excelsum, & sedebo in lateribus*, &c. Verùm hæc Bernardi opinio est longè alia ab opinione Catherini. Bernardus enim, nullâ factâ mentione incarnationis, solùm dicit quòd diabolus homines dedignatus sit habere pares.

Citant etiam Tertullianum l. de Patientia cap.5. *Natales impatientiæ in ipso diabolo deprehendo iam tunc, cùm Dominum Deum vniuersa opera quæ fecisset, imagini suæ, id est homini, subiecisse impatienter tulit.* Et paulò pòst subdit: *Quid primùm fuerit angelus ille perditionis, malus an impatiens, contemno quærere, palàm cùm sit, impatientiam cum malitia, aut malitiam ab impatientia auspicatam, deinde inter se conspirasse, & indiuiduas in vno patris sinu adoleuisse.* Sed facilè hîc respondetur, etiam Tertulliani istam sententiam distinctam esse ab opinione hac noua Catherini: Tertullianus enim agit de inuidia qua diabolus Adamo inuidit, non qua Christo. satísque hîc constat sibi & l. 2. in Marc. suprà citato, vt magis primæ quàm tertiæ opinioni faueat.

Adducitur etiam Basilius Serm. de Inuidia: *Quid auctorem mali dæmonem ad bellum contra homines excitauit? nónne inuidia? per quam etiam aduersus Deum pugnare palàm conuictus est, indignatus quidem Deo propter munificentiam erga hominem, vlciscens verò hominem, quandoquidem Deum non poterat.* Hactenus Basilius. Verùm nec constat, de primo peccato diaboli loqui Basilium, nec de illa Dei munificentia, quæ apparuit in vnione hypostatica.

Multò verò minùs ad rem sunt Scripturæ, quas in suam sententiam detorquent. Tit. 1. *In spem vitæ æternæ, quam promisit qui non mentitur Deus ante tempora sæcularia.* Ecce, inquiunt, *ante tempora sæcularia*, id est mox vt conditi sunt, Angelis promissus est Christus ipsorum caput. Verisimile ergo, inde ruinæ ansam per superbiam & inuidiam diabolum accepisse. Hebr. cap. 1. *Et cùm iterùm introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Hîc, inquiunt, significat Apostolus mandatum fuisse Angelis tempore incarnationis, vt Christum adorarent, & quia dicit *iterùm*, quasi secundò id factum sit, verisimile est, ab initio conditionis angelicæ, in quo omnia quodammodò anticipata sunt, in mente Angelica simile præceptum fuisse omnibus Angelis propositum, contra quod Lucifer cum suis peccauerit. Ioannis cap. 8. *Vos ex patre diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.* Iudæi, inquiunt, volentes Christum interficere, dicuntur imitatores primi illius desiderij quo diabolus voluit Christũ sublatum ab initio; primum ergo peccatũ diaboli fuit inuidia & superbia illa contra Christum. Quod etiam confirmari videtur ex eo quod sequitur, *Et in veritate non stetit*, vt quo significetur, diabolum primæuo illo homicidio decidisse à veritate, & è cælo deturbatum esse. Addunt, quòd similitudo Dei, quam Isaiæ 14. dicitur appetiisse diabolus, nulla commodiùs intelligi queat quàm per hypostaticam vnionem. Iam tum enim erat non tantùm imago, sed signaculum Dei, æqualis autem quoad naturam esse non poterat. Cùm ergo sciret, non tantùm possibilem vnionem hypostaticam, sed de facto eam decreuisse Deum, proximum videtur vt eam intelligatur appetiisse, quando dixit, *Similis ero Altissimo.*

Ad primum locum alibi diximus, posse illam Dei promissionem intelligi fuisse factam primis hominibus. Deinde, esto Angelis facta sit (neque enim negamus eos habuisse in via fidem incarnationis) quomodo nisi per meram coniecturam inde concludent quod volunt?

Ad secundum locum respondeo, iterùm introducet Deus primogenitum in orbem terræ, & adorabunt eum Angeli Dei in secundo aduentu, quando veniet iudicare viuos & mortuos. Ita interpretatur Ribera, secutus Lyranum & alios quosdam. Et confirmatur hæc explicatio, quia locus Pauli desumitur ex Psalmo 96. in quo constat agi de secundo aduentu Christi.

Ad tertium locum respondeo, diabolum eo loco dici homicidam fuisse ab initio, quia per eum mors intrauit in genus humanum. Homicida ergo dicitur, non Christicida,

quia

quia Adamum occidit, quando in peccati mortem pertraxit. Ita Augustinus in eum locum Tract. 42. in Ioannem, & communiter veteres.

Ad postremum, aliter illam similitudinem posse accipi, quàm in hypostatica vnione sequens opinio ostendit.

Quarta ergo & vera opinio est, quam Patres suprà citati, præsertim Augustinus l. 12. Ciuit.c. 1. clarissimè indicarunt, illud fuisse primum peccatum Luciferi, quòd voluerit esse similis Deo, id est sibi sufficiens, à nemine dependens, & à quo reliqui omnes dependerent. Vt autem distinctiùs hæc intelligantur, aliquot Assertionibus ea explicabimus.

Prima assertio. Potuit Angelus primo suo peccato appetere aliquid quod erat moraliter malum, & quod tale esse aduertebat. Tenet Molina hîc. Probatur, quia vt res moraliter mala appetatur, non requiritur vt apprehendatur tamquam bona moraliter, aut vt bona simpliciter iudicetur, sed satis est in ea considerari aliquam rationem boni, siue delectabilis, siue vtilis, siue honesti, etiamsi iudicetur intereà simpliciter esse mala. Fortasse tamen moraliter vix potest homo actuali inaduertentia procurata & voluntaria ita malum iudicatum appetere. Verùm si in proposito ita angelo euenisse dicamus, ipsa inaduertentia primum erit eius peccatum; & redibit ea opinio, quæ dicit primum peccatum angeli fuisse omissionis. Quocircà verius videtur, quidquid sit de homine, saltem angelum, cuius maior fuit malitia, potuisse peccare, stante iudicio, de malitia absoluta obiecti appetiti. Sicut enim contingit creaturæ intellectum non omnes rationes bonitatis & malitiæ in suo obiecto simul actu considerare, ita etiam videtur posse contingere, creatam voluntatem intellectu omnes illas considerante aliquando nihil moueri, aliquando verò ita moueri, ac si vna tantùm ratio bonitatis aut malitiæ considerata fuisset. Fateor tunc esse quamdam interpretatiuam inaduertentiam; at simpliciter nón est inaduertentia ex parte intellectus, estque potiùs præteritio quædam & postpositio considerati quàm inconsideratio. Verùm hac de re alibi plura.

Secunda assertio. Non appetiit Lucifer eo sensu esse similis Altissimo, vt volitione absoluta sibi appetierit Diuinitatem, vt ipse esset Deus, & Deus non esset Deus. Hoc enim sciebat omnino esse impossibile. Quod autem impossibile esse iudicatur, absoluta voluntate non appetitur. Nihil tamen prohibet, quò minùs dicatur velleitatem & appetitum conditionatum eiusmodi habuisse, quo vellet Deum non esse, & se esse Deum, si hoc esset possibile.

Tertia assertio. Absoluta voluntate voluit diabolus haberi simpliciter par Deo, & pro Deo coli ab aliis Angelis, & in eo sibi adhærentes habuit dæmones, & repugnantes bonos angelos. Seipsum etiam in hoc per elationem Deo similem fecit, quòd nollet perfectionem suam alteri acceptam ferre. Et quamuis sibi iudicium formare non potuerit, se non dependere in sui conseruatione à Deo, rebelli tamen voluntate noluit, quoad actualia ministeria, Deo esse subiectus, sed potiùs sibi omnes creaturas subiici, & ita rapuit sibi Dei æqualitatem. Patet hæc ex D. Augustino & reliquis suprà citatis.

Qvarta assertio. Inferiores dæmones etiam peccauerunt peccato superbiæ. Sunt enim filij superbiæ, quorum rex diabolus, quem imitantur, quia sunt à parte eius. Voluerunt ergo sub vmbra illius quiescere, qui eos eximeret à iugo Dei; noluerunt enim Deo ministrando sibi beatitudinem comparare. Ita Gabriel d.6. in fine, satis conformiter D. Augustino suprà lib. 12. Ciuit. cap. 1.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm aliqui dæmones sint naturaliter mali.

ARTICVLVS V.

Vtrùm diabolus fuerit malus in primo instanti suæ creationis.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli.

QVÆRITVR his Articulis, quando dæmones cœperint esse mali: an nullum fuerit instans, ne quidem naturæ, quo non fuerunt mali, sed naturaliter mali sint; an verò fuerit instans quidem aliquod naturæ, quo mali non fuerunt, sed nullum instans temporis; si denique tempus etiam aliquod fuerit, quo iam boni erant, quanta fuerit istius temporis mora.

Respondeo & Dico primo. Certum est de fide contra Manichæos, Priscillianistas & Porphyrium, nullos dæmones esse naturaliter malos, sed à Deo esse creatos omnes bonos secundùm naturam, voluntate autem praua seipsos corrupisse. Patet Isa. 14. Ezech. 28. & omnibus illis Scripturæ locis,

locis, quæ probant, omnem creaturam Dei esse bonam, & angelos omnes à Deo esse creatos. Patet etiam c. Firmiter. in Concil. Lateranensi. Leo etiam I. damnauit oppositum errorem in Priscillianistis Ep. 91. c. 6. In Concilio etiam Bracarensi I. reperitur eiusmodi Canon 7. *Si quis dixerit, diabolum non fuisse priùs angelum bonum à Deo factum, nec Dei opificium fuisse naturam eius, sed dicit eum ex tenebris emersisse, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum esse principium atque substantiam mali, sicut Manichæus & Priscillianus dixerunt, anathema sit.* Vide etiam Carthaginense IV. c. 1. vbi in Episcopi examine iste Articulus ponitur, An credat, diabolum non per conditionem, sed per arbitrium factum esse malum, Damascenum l. 2. c. 4. Augustinum de Vera relig. c. 14. & l. de Genes. contra Manich. 2. c. 28. *Iterùm dicunt*, inquit, *Quis fecit diabolum? Se ipse. non enim natura, sed peccando diabolus factus est.*

Dico secvndo. Dæmones non peccauerunt in primo instanti suæ creationis. Contrarium meritò dicit D. Thomas esse erroneum. Excusat tamen illud D. Augustinus à Manichæismo l. 11. Ciuit. cap. 13. Manichæi enim contra primam Assertionem nostram senserunt, vt modò dictum est. Probatur autem hæc Assertio ex Scriptura Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore. In delicijs paradisi Dei fuisti. Omnis lapis pretiosus*, &c. *Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec*, &c. Quibus verbis clarissimè significatur diabolum, non fuisse malum per voluntatis suæ arbitrium à die conditionis suæ, sicut dicit oppositus error, sed aliquamdiu benè operatum fuisse. Dicitur etiam Ioannis 8. non quòd in veritate diabolus non fuerit, sed quòd in ea non steterit, vt ex D. Augustino suprà citauimus. In Epistola Iudæ, *Angelos qui non seruauerunt suum principatum*, &c. Græcè est, τὴν ἀρχὴν, quod alij vertunt *originem* aut *principium.* Dionysius de Diuinis nominibus cap. 4. P. 4. *Mali dicuntur dæmones, dicet aliquis, non quatenus sunt, sunt enim ex bono, nactiq; sunt bonam essentiam, sed qua ex parte non sunt, cùm non potuissent, vt Scripta diuina tradunt, seruare principium suum. Quâ enim in re malos deprauatosq; dæmones dicimus, nisi quòd diuina bona velle & perficere destiterunt?* Epiph. Hær. 66. *In principio diabolus malus non erat, verùm euasit malus.* Nazianzenus Oratione in Christi Natiuit. significat Luciferum quodammodò sibi vim fecisse, vt recederet à primario illo Dei fulgore. D. Augustinus latè hanc quæstionem disputat l. 11. de Genesi. Et quamuis contrariam opinionem tolerabilem iudicet, &, vt diximus, à Manichæorum errore vindicet, numquam tamen eam ausus est asserere. De facto ergo satis constat.

Sed maior est disputatio, An saltem potuerint Angeli peccare in primo instanti. D. Thomas enim hîc negat potuisse, eam ob causam, quòd illa operatio, quæ simul incipit cum esse rei, sit ab agente à quo habetur esse. Si ergo Angelus peccare posset primo instanti, esset Deus auctor illius peccati. D. Augustinus tamen lib. 11. de Gen. cap. 16. videtur esse contrariæ sententiæ, quòd potuerint peccare in primo instanti quo creati fuerunt, sicut potuerunt esse homicidæ primo instanti quo homo creatus fuit. *In veritate*, inquit, *non stetit, & hoc ab initio ex quo ipse creatus est: qui staret, si stare voluisset.* Deinde, si Augustinus existimasset, esse impossibile diabolum peccare in primo instanti, non habuisset illam sententiam, quæ dicit, quòd de facto primo instanti peccauerit, tamquam probabilem, vt omnino constat eum habuisse. Eamdem sententiam tuentur Scotus & Gregor. d. 5. Molina hîc, Valentia, Mallonius, Herrera, & alij.

Dico ergo tertio. Quamuis de facto in primo creationis instanti diabolus non peccauerit, potuit tamen peccare non solùm peccato omissionis, sed etiam commissionis, si spectes potentiam absolutam. Habuisset tamen aliquod inconueniens eiusmodi peccatum ex parte Dei, cuius opus minùs visum fuisset perfectum, & ex parte Angeli satis difficile fuisset, ita vt meritò per potentiam ordinariam ex parte Dei permittentis, & moraliter ex parte angeli possibile fuisse negetur. Potuisse peccare peccato omissionis, etiam ex D. Thomæ asseclis quidam fatentur: in peccato enim omissionis sufficit libertas ad exercitium actus, cùm in peccato commissionis requiratur libertas specificationis. Dicunt autem, Angelos in primo instanti habuisse quidem libertatem exercitij ad actus bonos, non autem habuisse libertatem specificationis. Deinde, faciamus præcepto positiuo obligatos fuisse Angelos ad conuertendum se in Deum primo instanti, nulla apparet ratio, quare non potuerint illo instanti per libertatem suam in Deum non conuerti, atque ita peccare peccato omissionis.

Potuisse etiam peccato commissionis peccare, probatur: quia quicumque potest aliquo instanti elicere actum meritorium, & non est in gratia confirmatus, aut impeccabilis, potest eodem instanti elicere actum prauum. Atqui Angeli primo instanti non fuerunt confirmati in gratia, & meruerunt, po-

potuerunt ergo etiam peccare. Minor patet ex dictis. Maior est euidens. Libertas enim illa quæ requiritur ad actum meritorium, etiam sufficit ad peccandum peccato commissionis in illo qui est peccabilis; neque aliud quid videtur obstare. Nam quod dicunt tribui efficienti primas illas operationes effectorum, non est verum, nisi de illis operationibus, ad quas efficiens ex intentione sua, si liberum sit, vel ex intentione auctoris naturæ vires confert. Imò ne quidem vniuersim de omnibus illis est verum: nam actio libera bona hominis non adscribitur eius parenti, esto ponatur in primo instanti quo est homo, benè operari. Ratio est, quòd actio libera sit supra ordinem naturaliter agentis. Auctori ergo naturæ ea adscribetur, si bona sit, quia ipse voluntatem ad hoc liberam dedit vt benè operemur. Si autem mala fuerit, illi non adscribetur, quantumuis primo instanti producta, quia nihil ipse creauit, quo voluntas inclinaretur in actum prauum. Non enim eam prauam condidit, vt prauitatis in opere sit causa, sicut qui calamũ malè aptauit, causa est malę scripturę; sed synteresin inserüit, quæ ad bonũ inclinaret. Degeneratio ergo illa primæua non referetur in Deum.

Confirmatur. Homo dum nascitur, primo instanti quo est homo, contrahit peccatum originale: posset ergo, si crearetur cum vsu rationis, etiam primo illo instanti actualiter peccare, eiusque peccatum non magis adscriberetur Deo, quàm nunc peccatum originale. Accedit, quòd quando Angelus peccat, conseruetur à Deo æquè efficaci concursu, ac fuit efficax illa volitio qua primum ipsum produxit. Si ergo culpa non adscribatur conseruanti, non videtur etiam referenda in creantem, etiamsi diabolus ab initio peccasset.

Sed quare, inquient, ex tanto numero nullus peccauit in primo instanti, si peccare potuerunt? Verùm istis opponendum est, quòd in secundo instanti ex magno illo numero bonorum angelorum etiam nullus peccauerit, cùm tamen omnes peccare potuerint. Quia ergo congruum erat initio diuinum opus splendescere, ne vitium operis videri queat vitium opificis, voluit Deus omnes Angelos creare in gratia, & aliquamdiu sibi gratos habere; quod eò faciliùs potuit, quia præsciuit primo instanti nullum ex iis esse peccaturum quos ita condere placuit. Accedit, quòd etiam Angelo non adeò procliue fuerit primo instanti peccare, siquidem gratia amplissima præuentus, nullum habebat ad peccatum incitamentum, neque mox tale reperire in tanta diuinæ bonitatis affluentia erat obuium.

Dico quarto. Mora quæ intercessit inter creationem & lapsum dæmonum, exigua fuit, & nobis incerta est. Diximus hac de re satis Quæstione superiore Art. 5.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes.

Prima sententia negat diabolum fuisse supremum Angelorum. Ita Damascenus l. 2. c. 4. dicit enim, diabolum fuisse ex illorum ordine, quibus terræ custodia commissa erat: certum autem est, ordines assistentium esse sublimiores. Eamdem sententiam refert, neque probans neque improbans, Augustinus l. 3. de Genes. cap. 10. & videtur fuisse Theodoreti in Epitome diuinorum decret. c. de diabolo, qui eam probat ex Apostolo: *Ad Ephesios*, inquit, *scribens Apostolus declarauit, quòd antequam ad id quod est deterius esset conuersus diabolus, erat ei credita aëris administratio.*

Secunda sententia dicit, simpliciter fuisse supremum positiuè, ita vt omnes Angeli alij fuerint ipso inferiores, quæ est communior Patrum & Scholasticorum. Tertullianus lib. 2. contra Marc. dicit, diabolum fuisse à Deo conditum sapientissimum, & eminentissimum omnium angelorum, idque colligit ex c. 28. Ezech. Origen. tract. 9. in Matth. *Diabolus primus fuit, quando incedebat immaculatus in omnibus vijs suis donec iniquitas inueniretur in eo.* Isidorus l. 1. de Summo bono c. 12. *Primatum habuisse inter Angelos diabolum, constat excellentia prælationis*, &c. Gregor. l. 32. Moral. cap. 24. *Principium viarum Dei Behemoth dicitur, quia nimirum cùm cuncta creans ageret, hunc primum condidit, quem reliquis Angelis eminentiorem fecit.* Homil. 34. in Euang. cunctis agminibus Angelorum dicit diabolum fuisse prælatum, & hoc significatum fuisse apud Ezech. per nouem illa nomina lapidum. Hieron. Epist. 45. ad Antonium: *Satanas ex Archangelico fastigio non aliam ob causam nisi ob contrariam humilitati superbiam ruit.*

Tertia sententia distinguit: Dicit enim, quoad naturam non fuisse diabolum supremum, nisi negatiuè, quia nullus fuit superior; quoad accidentia verò dicit fuisse positiuè supremum, ita vt nullus reliquorum tam perfecta accidentia habuerit. Huius sententiæ est Herrera, & videtur satis accedere Molina. Verùm habet difficultatem,

quia non satis apparet, quomodo diabolus, quos in natura habuit pares, non etiam habuerit in accidentibus tam naturalibus quàm supernaturalibus. Accidentia enim naturalia sequuntur naturam,& gratia data est Angelis secundùm proportionem naturalium,vt suprà dictum est.

Superest ergo dicere, Angelos eiusdem speciei ingenij acumine dispares esse, sicut homines, quod fortè non improbabiliter sustineri potest. Hoc ergo sensu probabilius videtur, communem sententiam Patrum accipiendam esse, quòd diabolus fuerit præstantissimus in naturalibus & supernaturalibus accidentibus, ita vt nullum habuerit parem, quamuis habuerit alios eiusdem secum speciei. Fauent huic sententiæ Scripturæ. Vrgent Isidorus, Gregorius, & alij quòd Ezech.c.31.dicitur, ***Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei, abietes non adæquauerunt summitatem eius, & platani non fuerunt æquæ frondibus illius. Omne lignum paradisi non est assimilatum illi,& pulchritudini eius.*** Vrget etiam Gregorius quòd Iob.cap.40.Behemoth dicatur principium viarum Domini.

Neque obest huic opinioni quòd diabolus vocetur Cherub,Ezech.28.Cherubinorum autem ordo sit inferior ordine Seraphinorum. Quamuis enim fuerit diabolus de ordine Seraphinorum, non vocatur tamen eo nomine, quia illud ab ardore charitatis sumitur, à qua excidit. Scientiam autem, vnde sumitur Cherubinorum nomen, vtcumque retinuit. Vel dici potest, perfectionem,quam significat nomen Cherubim,secundùm excessum esse in Seraphinis, vt etiam illi Cherubini dici queant, sicut Archangeli dicuntur Angeli.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi.

RESPONDET D. Thomas,peccatum primi Angeli fuisse aliis causam peccandi, non quidem cogentem, sed quadam quasi exhortatione inducentem.

Est quorumdam contraria hìc sententia, quam sequitur Castro v. Peccatũ, Hæres.3. qui dicunt, dæmones non fuisse inductos ad peccandum per diabolum, sed omnino sponte à Deo desciuisse: imò potiùs ipsum diabolum, dum aduerteret rebellioni præparatas dæmonum voluntates, occasionem apostasiæ suæ inde sumpsisse, seque eis rebellionis caput obtulisse.

Sed sententia D.Thomæ est communissima,& probatur Apoc.12.c. ***Cauda eius trahebat tertiam partem stellarum cæli.*** Ita enim illum locum explicat Arethas, vbi cauda diaboli explicat inuidiam, caput superbiam: quamuis alij dicant caudam draconis ibi debere intelligi Antichristum, qui futurus est vltimus in corpore diaboli, & peruertet tertiam partem illorum qui in Ecclesia instar stellarum splendebunt. Ita Gregorius l.4. in Iob. c. 13. Alius locus est Isaiæ 14.cap. ***Tu enim terram tuam disperdidisti, tu populum tuum occidisti.*** Dicitur etiam diabolus ibidem cedros succidisse, per quas intelliguntur Angeli quos secum traxit. Ex Patribus consentit hìc nobiscum Damascenus l. 2. c. 4. ***Collabens & comitans ipsam corruit infinita multitudo angelorum sub ea ordinatorum.*** Nota tamen differentiam inter lapsum angelorũ & hominum. Primus enim angelus nullo tentante lapsus est, vt obseruat Augustinus l.3. de Lib.arbit.c.vlt. & Bernardus Serm.85.in Cant. Primus autem homo, in quo erat voluntas totius posteritatis, per diaboli tentationem lapsus est. Deinde etiam dæmones videntur minore persuasione lapsi quàm primi nostri parentes: quidam enim Doctores dicunt, quòd tantùm viderint superbam voluntatem Luciferi, eamque statim sint imitati absque magna suasione. Ita hìc D.Thomas ad 1. qui tamen non dicit quòd solo exemplo diaboli seducti sint, sed etiam nonnulla suasione.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm tot peccauerint quot permanserunt.

RESPONDET D. Thomas, plures permansisse. Draco enim solum tertiam partem stellarum caudâ suâ traxit. Adducit D. Thomas etiam illud Elisæi 4. Reg. 6. ***Plures nobiscum sunt quàm cum illis.*** Similia verba sunt Ezechiæ 2. Paral.cap.32. ***Multò enim plures nobiscum sunt quàm cum illo.***

Notat Bonauentura d. 6. ex Hugone Victorino, aliquos Angelos cecidisse ex singulis ordinibus. Quod confirmatur: quia homines ad beatitudinem assumpti supplent ruinas angelorum, vt dicit Isidorus l. 1. de Summo bono c. 12. assumuntur autem homines ad singulos angelorum ordines, vt docet Gregorius Homil.34.in Euangelia; verisimile ergo est ruinam fuisse in singulis ordinibus. Neque refert, quòd Seraphinorum & Thronorum nomen non inue-

inueniatur in Scripturis dæmonibus tributum: non enim hoc ideò est, quòd nulli ex istis ordinibus ceciderint, sed quòd cadendo omnino amiserint quod illis nominibus significatur, nimirum ardorem charitatis, & inhabitantem Deum. Principatus autem, Potestates, Angelos, Virtutes, Cherub in malos angelos Scriptura vsurpat, vt videre est Ephes.6. Rom.8. 1.Cor. 15. quo postremo loco Cassian. Coll. 8. cap. 14. *dominationem* legit. Archangelos etiam sancti dæmonas appellant. Neque tamen est fidei, ex omnibus illis ordinibus aliquos cecidisse, tum quia certum non est, illa nomina in Scripturis propriè vsurpari, vt tantùm conueniant certis ordinibus; imò de Cherub suprà contrarium ostendimus; tum etiam quia certum non est, in dæmonibus ex anterioris ordinis gradu istas differentias remansisse: fieri enim potest, vt ad æmulationem cęlestium sibi eiusmodi nomina imposuerint. Vide Cassianum Collat. 8.c.8.

QVÆSTIO LXIV.

De pœna dæmonum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm intellectus dæmonum sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis.

RESPONDET, cognitionem naturalem integram dæmones habere, eam autem quæ est per gratiam merè speculatiuã, diminutã, eam denique quæ per gratiam est & simul affectiua, producens Dei amorem, omnino eis periisse.

Circa secundum genus cognitionis hìc notandum est, non poni in dæmonibus aliquod donum gratiæ aut supernaturale, sed solùm vult D.Thomas, in eis manere aliquam cognitionem rerum supernaturaliũ speculatiuam, vel quia recordantur eorum quorum in via reuelationem acceperunt, vel quia euidentia miraculorum quædam supernaturalia discunt, vel quia ab Angelis bonis eis reuelantur, aut in Scripturis sacris intelligunt; vel denique quia experiuntur per cruciatum & dolorem suum, virtutem Christi.

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

DISPVTARI hìc potest Primò, An dæmones antequam eiicerentur è cælo, potuerint pœnitere de peccato suo, eiusque remissionem consequi. Videntur enim non potuisse, quia Damascenus dicit l.2.c.4. *Scire autem oportet, illud Angelis esse lapsum, quod hominibus est mors: post lapsum enim non est illis pænitentia, vt neque post mortem hominibus.* & c.3. ibi. *Inadeptiuus pænitentiæ (ἀνεπίδεκτος μετανοίας) est Angelus, quia incorporalis est.* Gregorius l.9. Moral. c.36. explicans illud, *Memento quæso quòd sicut lutum feceris me*, ait: *Angelorum spiritus idcircò irremissibiliter peccauerunt, quia tantò robustiùs stare poterant, quantò eos carnis commixtio non tenebat: homo verò idcircò post culpam veniam meruit; quia per carnale corpus aliquid, quo seipso minor esset, accepit.* Auctor de Vera & falsa pœnitentia cap.5. *Ipse diabolus si posset sperare, & culpam in se sentire, quod non inuenit in se, præsumeret de Dei bonitate.* Quibus verbis significat, diabolum post peccatum non posse sperare. Anselmus l. de Libero arbitrio c.14. *Libertas quæ rectitudine caret, irrecuperabiliter est Angelorum post ruinam, & hominum post hanc vitam.* Isidorus de Summo bono l.1. cap. 12. *Apostatæ angeli ideò veniam non habent, quia carnalis fragilitatis nulla infirmitate grauati sunt vt peccarent.*

Contrà tamen facit, quòd ratio viæ videatur hoc includere vt potuerint pœnitere, & ad Deum reuerti. Durante enim via potuerunt Angeli boni, quantumcumque perfectè inhærentes bono, peccare, vt docet D.Anselmus suprà & cap.5. & 17. de Casu diaboli. Resolutio huius dubij valdè anceps est. Scotistæ dicunt, diabolum in via potuisse pœnitere. Aliter Thomistæ, nimirum ex eo tempore, quo peccare cœperunt dæmones, fuisse incorrigibiles.

Dicendum videtur Primò, probabile esse, quòd Angelus continuò vt peccauit, fuerit damnatus per diuinam sententiam, & extra statum viæ constitutus. Secundò, si ponatur aliquamdiu in statu peccati fuisse in via, non est improbabile quod Scotistæ dicunt, potuisse in illa mora pœnitere, & veniam cõsequi. Dictis tamen Sanctorum est con-

conformius, quòd dæmones statim postquam peccare cœperunt damnati sint. Quo posito, vix habet locum ista disputatio, nisi fortè dicas, tempus, quo ante sententiam peccauerunt, licet exiguum fuerit, non fuisse indiuisibile; potuisse autem eos omni momento, quo peccarunt, à peccato desistere, & in contrarium actum moueri. Verùm contracta culpa, mox sententia diuina est subsecuta, ita vt pœnitentiæ locus saltem moraliter hîc non videatur relictus; nullo enim modo pepercit angelis peccantibus Deus, præsertim cùm non tam facilè dimoueantur ab eo quod semel deliberatè elegerunt.

Altera disputatio est, An dæmones numquam sint liberandi. Vbi responsio est de fide, quòd numquam sint liberandi. Estque contrarius error damnatus in Origene à Quinta Synodo Oecumenica, vt refert Photius Patriarcha Constantinopolitanus de Septem Cōciliis œcumenicis his verbis: *Prætereà damnarunt & anathemate confoderunt Origenem & Didymum, & Euagrium veteres fidelium morbos, qui sanè homines Græcorum fabulas in Dei Ecclesiam inferre conati fuerant. Docuerunt enim isti, animas ante corpora extitisse, & vnam animam in plura ingredi corpora,* &c. *Prætereà dæmonibus pristinam dignitatem reddiderunt: redituros enim ad sublimem illam gloriam fingunt, ex qua deciderunt.* In Epistola Sophronij, quæ est in Sexta Synodo actione 11. damnatur idem error his verbis: *Multa extra Apostolicam & paternam nostram traditionem asseruerunt, finem esse volentes supplicij: & omnium quidem sensibilium omnimodam corruptionem subintroducentes, omnium verò rationabilium, Angelorum, hominum, dæmonum restaurationem astruentes.* Liberatus in Breuiario c. 23. testatur, Origenem & viuum & mortuum in Ecclesia fuisse damnatum. D. Hieronymus Ep.75. aduersus Vigilantium: *Origenes hæreticus, quid ad me? qui illum in plerisque hæreticum non nego. Errauit de resurrectione corporis, errauit de animarum statu, de diaboli pœnitentia.* Idem Epist.59. ad Auitum de erroribus Origenis, eumdem errorem Origeni tribuit. In cap. etiam 24. & 27. Isaiæ eumdem refutat, & satis indicat esse Origenistarum. Similia habet in cap.3.& 4. Danielis. Augustinus lib.21.Ciuit.c.27. *Misericordior profectò fuit Origenes, qui & ipsum diabolum atque angelos eius post grauiora pro meritis & diuturniora supplicia ex illis cruciatibus eruendos credidit.*

Ceterùm Catholica doctrina est in Scripturis sacris apertissima. Iudas in Canonica: *Angelos, qui non seruauerunt suum principatum,* &c. *vinculis æternis sub caligine reseruauit.* Hîc vincula dæmonum dicuntur æterna, numquam ergo liberabuntur. Matth.25. *Discedite à me maledicti in ignem æternū, qui paratus est diabolo,* &c. & posteà: *Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam.* est ergo æternus ignis æterna combustio impiorum, tam dæmonum quàm hominum, sicut æterna vita iustorum. Isa.33. *Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis? Quis vobis,* inquit Hieronymus in illum locum, *annuntiabit quia ignis ardet æternus? quem præparauit Deus diabolo & angelis eius.* Isa. vlt. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Apoc. 20. *Et diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis & sulphuris, vbi & bestia & pseudopropheta cruciabuntur die & nocte in sæcula sæculorum.* Vide Augustinum lib.21. Ciuit. c.23. vbi etiam adducit locum D.Petri 2.Ep.cap.2. qui habet, Deum Angelis peccantibus non pepercisse. Huc pertinet quod habet Ecclesiastes cap. 11. *In quocumque loco ceciderit, ibi erit.*

Pro errore Origenis nullum ex sacris Litteris apparens produci potest argumentum: admodum enim friuola sunt quæ vel ex typo Regis Nabuchodonosor c.3. Daniel, vt ibi refert Hieronymus in illud, *A me ergò propositum hoc decretum,* &c. *Quidam,* inquit, *pessimè ad diabolum referunt, quòd in consummatione & fine mundi etiam ipse recipiat notitiam Dei, & omnes ad pœnitentiam cohortetur, & hunc volunt esse Regem Niniue, qui nouissimè descendit de throno superbiæ & humilitatis præmia consecutus sit.* Adducebant & illud Isa. 24. *Claudentur in carcere, & post multos dies visitabuntur.* Sed rectè monet ibi Hieronymus, *visitari* tam in malum quàm in bonum accipi, vt non tam liberari quàm puniri hic significet. Alia loca quæ Origeni fauere videantur, facillimè tamen soluantur, vide apud eumdem diuum Hieronymum in fine l. 18. in Isaiam. Ceterùm illud in D. Hieronymo notandum, quòd ipse hunc errorem Origenis aliquando ita referat, vt videri possit consentire; habuit enim sibi familiare, Origenis verba suis cōmentariis inserere. Ita videre licet in cap. 1. ad Ephes. Aliquando verò Hieronymus modestiæ causa nonnihil errorem hunc Origenis videtur mitigare, vel potiùs modestè reprehendere, vt in cap.24. Isaiæ. *Est tamen sciendum,* inquit, *quòd iudicium Dei humana non possit scire fragilitas, nec de pœnarum magnitudine & mensura ferre sententiā quæ Domini arbitrio derelicta est.*

Tertia disputatio ad hunc Articulum est, Quænam sit causa, cur dæmones ad

ad Deum reuerti nequeant. Quidam totam causam referunt in statum damnationis, quia nimirum sunt extra viam. Alij in naturalem quamdam immobilitatem voluntatis angelicæ, qua fiat vt ab eo quod semel elegerunt, dimoueri non possint. Alij causam faciunt, vel habitum malum ad peccandum cogentem, vel continuationem primi actus mali, quem peculiariter dicunt Deum conseruare. Alij dicunt causam esse omnimodam diuinæ gratiæ subtractionem. Quare autem gratia potiùs dæmonibus quàm hominibus negetur, diuersas adducunt congruentias. Primò, quòd homo carnis fragilitate peccauerit, nō autem dæmones. Ita Gregor. lib. 4. Moral. cap. 9. Secundò, quòd diabolus nullo suggerente peccauerit. Ita Augustinus lib. 3. de Lib. arbit. cap. vlt. Tertiò, quòd vniuersa hominis natura corruerat, non autem vniuersum genus Angelorum. Ita idem Augustinus cap. 29. Enchir. Sit

Prima assertio. Causa huius obdurationis dæmonum, non est sola illa naturalis immobilitas liberi arbitrij Angelici ab eo quod semel cum perfecta cognitione & deliberatione elegerunt. Tenet Scotus in 2. d. 7. Bannesius hîc. Probatur ex verbis D. Fulgentij l. de Fide ad Petrū, c. 3. *Quòd si possibile esset, vt humana natura, postquàm à Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multò possibiliùs hoc haberet natura angelica, quæ quantò minùs grauatur terreni corporis pondere, tantò magis hac esset prædita facultate.* In quibus verbis apertè præsupponitur contrarium eius quod dicunt, voluntatem Angeli naturâ suâ esse immobilem ab eo quod semel elegit. Accedit & ratio: postquam enim Angelus aliquid cum perfecta cognitione & omnino deliberatè elegit, nō amittit vsum liberi arbitrij, quo etiam, stante eodem intellectus iudicio, possit aliter velle. Deinde ipsa illa electio & inhæsio est libera, potest ergo Angelus eam suspendere.

Secunda assertio. Neque causa est habitus à Deo productus ad peccandum cogens, aut actus malus à Deo continuatus. Impium enim est ponere eiusmodi actum aut habitum, cùm hac ratione Deus esset auctor peccati. Impossibilis etiam est habitus ad peccandum cogens, habitus enim potentiam non cogunt, sed eis vtimur cùm volumus.

Tertia assertio. Obduratio dæmonum pertinet ad pœnam peccati. Probatur, quia D. Augustinus de libero arbitrio suprà dicit, voluntatem dæmonum esse obduratam pœna sui sceleris ad maximam maleuolentiam.

Quarta assertio. Causa huius obdurationis est ablatio omnis gratiæ. Aufertur autem dæmonibus in damnatione omnis gratia, quia sunt in termino, & aliud in via non meruerunt. Vnde patet, communem hic esse causam hominibus & angelis damnatis. Non est tamen improbabile, quòd Angeli difficiliùs dimoueantur ab eo quod semel elegerunt, & ex isto cap. maiorem esse obdurationem dæmonum quàm hominum damnatorum. Patet hæc Assertio ex refutatione aliarum sententiarum. Nam rationes illæ ex Patribus adductæ solùm sunt congruentiæ, ob quas post peccatum continuò dæmones sint positi extra viam & spem veniæ potiùs, quàm homines. Ceterùm cùm ex gratiæ ablatione solùm sequatur impossibilitas boni supernaturalis, meritò hîc instituitur

Quarta disputatio, Sitne in dæmonibus relicta aliqua possibilitas ad opus moraliter bonum. Durandus d. 7. fatetur, sententiam negantem esse communem; sed negat eam posse conuinci auctoritate aut ratione. Eódem inclinat Valentia, & nonnulli ex Scotistis, quamuis ipse Scotus non clarè teneat contra communem sententiam. Quamuis enim admittat in dæmonibus possibilitatem boni moralis, negat tamen vmquam ipsos velle bonum morale, ita vt potentia naturalis ad bonum morale sit in ipsis quodammodò secundùm Scotum ligata, & per vehementem malitiam continuò impedita.

Pro Durandi opinione est argumentum ex Scriptura. Nam cap. 5. Sap. videtur damnatis tribui actus pœnitentiæ. *Dicentes intra se, pænitentiam agentes,* &c. Luc. 16. diues Epulo ex charitate proximi pro fratribus rogat, Iacob. 2. *Tu credis quoniam vnus est Deus, benè facis, & dæmones credunt, & contremiscunt.* vbi videtur dici, quòd etiam dæmones benè faciant. Ad hæc, remorsus conscientiæ est actus moraliter bonus: atqui illum habent damnati (vermis enim eorum non moritur, Isa. 66.) ergo, &c. Denique naturalia in dæmonibus manserunt integra, secundùm Dionysium; possunt ergo ex viribus naturæ habere aliquem actum moraliter bonum.

Sit nihilominùs vnica hîc Assertio. Damnati tam homines quàm Angeli, nullum omnino actum habent moraliter bonum, sed vel malum volunt, vel bonum malè. Est communis Magistri lib. 2. d. 7. D. Thomæ hîc, Soti in 4. d. 50. a. 5. Confirmatur Iob cap. 10. *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* & 41. *Cor eius indurabitur tamquam lapis.* Huius figura est Exodi 5. in illis verbis, *Nec minuetis quid-*

quam. infernalis enim ille Pharao continet suos in continua seruitute. D. Fulgentius de Fide cap. 3. dicit, dæmones numquam posse carere mala voluntate. Ratio autem quare damnati non velint morale bonum, non est quòd diuinus concursus eis ad hoc negetur, quamuis ita quidam dicant, quos hîc sequitur Molina, & Herrera dicit esse probabile: non est, inquam, hæc vera ratio, quia frustrà dicimus, naturalia in dæmonibus mansisse integra, si concursus generalis eis non sit paratus ad quoduis bonum quod facere naturæ viribus possunt. Vera ergo ratio est, quia propter peccata, habituum pondus, & status miseriam, in quo omni carent gratiæ auxilio, raró bonum volunt, numquam autem benè, quia semper mala aliqua circumstantia actum suum vitiant. Sicut enim homo lapsus in hac vita diu sine gratia legem naturæ non seruat, propter naturæ corruptionem, ita damnati propter naturæ summam deiectionem ne ad momentum quidem valent benefacere sine gratiæ auxilio, quo omnino carent. Forte etiam perpetuò sunt in actuali odio Dei, vt mirum non sit, si boni finis defectu omnem suum affectum maculent. *Superbia enim eorum qui te oderunt*, dicit Psal.73. *ascendit semper.* Carent etiam omni spe mitigandæ suæ pœnæ, & desperatione pleni sunt.

Superest respondeamus ad argumenta. Ad primum dico, pœnitentiam illam damnatorum non esse actum virtutis, quia pœnitent de peccatis solùm ex amore sui, quatenus sunt tantarum pœnarum causa.

Ad exemplum diuitis epulonis respondeo, ipsum rogasse pro fratribus non ex amore, qui sit actus virtutis, sed, vt dicit Isidorus l.1. de Summo bono cap.32. quia de charorum suppliciis additur pœna defunctis. Gregorius Hom.40. in Euang. dicit, hunc affectum pertinuisse ad pœnam epulonis. *Perfecta*, inquit, *pœna in igne non esset, si non hoc quod ipse patitur etiam suis timeret.* Quod verò idem D. Gregorius ibid. dicit, eruditum fuisse per pœnam diuitem illum ad charitatem, charitatem intelligit secundùm obiectum.

Ad locum Iacobi respondeo, homines benè faciunt credendo in hac vita vnum esse Deum, quia non inuiti credunt, dæmones autem idem credentes non dicuntur benè facere, sed contremiscere, quia inuiti credunt, vellent enim Deum non esse.

Quod obiicitur de conscientiæ remorsu, illum etiam inuiti tamquam vermem corrodentem dæmones patiuntur, vt certissimum sit, in eo non esse actum virtutis.

Ad postremum respondeo, naturalia quidem in dæmonibus mansisse integra; ideòque non esse defectum ex parte diuini concursus generalis aut præcise ratione potentiæ voluntatis aut intellectus, quò minùs aliquod bonum morale velint, vt benè Scotus ostendit; sed ideò benè numquam volunt, quia per continuò exurgentem malitiam actus suos inficiunt. Dicit enim Psalmus 73. *Superbia eorū qui te oderunt, ascendit semper.* Certè si hoc verum sit in aliquibus pessimis hominibus diaboli membris, in ipsis dæmonibus est verissimum, quorum blasphemia est perpetua, & ascendit semper, sicut fœtor cadaueris. Illa tamen quæ naturaliter solùm sunt bona, possunt damnati naturali appetitu appetere sine vllo vitio contra naturalem inclinationem, sicut creatura omnis naturaliter appetit proprium esse, in quo benè sentit Durandus. Verùm hîc agimus de actu moraliter bono.

ARTICVLVS III.

Vtrùm dolor sit in dæmonibus.

RESPONDET D. Thomas, dolorem esse in dæmonibus, nō vt dicit passionem, sed vt est simplex actus, & renisus quidam voluntatis. Ceterùm cruciatum & dolorem esse in dæmonibus, est de Fide. 2. Pet. 2. *Tradidit cruciandos.* Apocal.20. *Vbi bestia & pseudopropheta cruciabuntur.* Psalm.7. *Conuertetur dolor eius in caput eius.* Quem locum Serenus Abbas apud Cassiodorum Coll.7. c.21. explicat de dolore quo dæmones afficiuntur, quando superantur ab iis hominibus quos tentant. Occasione responsionis ad primū quæritur hîc, An dæmones aliquando gaudeant. Pro affirmatiua parte est D. Augustinus lib.2. de Genes. contra Manich. cap. 17. *Inde maior pœna est, quia de hac tam infelici potestate lætatur.* Serenus apud Cassiodorum Coll.8. cap.16. narrat, ingens gaudium dæmonibus fuisse ex monachi cuiusdam fornicatione. Consentit D. Thomas hîc ad primum. Respondendum tamen est, nullum propriè gaudium esse in dæmonibus: sunt enim in summo dolore, cum quo non facilè consistit gaudium, etiam de alio obiecto; & vt consisteret, verisimile est Deum nolle ad gaudium ipsorum concurrere. S. Thomas gaudium accipit impropriè pro complacentia in desiderati consecutione, quomodo etiam potest accipi D. Augustinus. Serenus autem solùm vult, dæmones habere exterioris gaudij simulationem per iudicia, vtpote cachinnos, &c. non ergo verè & ex animo gaudent.

ARTI-

ARTICVLVS IV.
Vtrùm aër iſte ſit locus pœnalis dæmonum.

RESPONDET D. Thomas, quoſdam dæmones puniri in hoc aëre vſque ad diem iudicij, vt hîc exerceant homines, poſt iudicium verò omnes detrudendos eſſe in infernum. Conformis eſt hæc reſponſio Scripturæ & dictis Sanctorum. Scriptura enim Epheſ. 2. vocat diabolum principem poteſtatis aëris huius, & cap. 6. vocantur dæmones rectores mundi tenebrarum harum, & ſpiritalia nequitiæ in cæleſtibus. Athanaſius in Vita S. Antonij: ***Ingens turba iſtum peruolat aërem***, &c. Idem de Incarnatione Verbi dicit, Dominum ideò veniſſe, vt diabolum circa hunc imum aërem vagantem, illicq; dæmonibus imperantem præcipitaret, aëremque purgaret, & viam ad cælum nobis muniret. Serenus dicta Collat. 8. c. 12. dicit, aërem, qui eſt inter cælum & terram, dæmonum denſitate conſtipatum eſſe, ab hominum autem conſpectu diuina prouidentia eſſe ſemotos, tum ne terrori, tum etiam ne malo exemplo eſſent. Vide etiam D. Auguſtinum l. 3. de Geneſi cap. 10. & Cypr. Serm. de Ieiunio & tentatione.

Exurgit dubium circa hunc Articulum, An dæmon in hoc aëre exiſtens ſit liber ab igne infernali. Reſpondeo non eſſe, ſed ab eo torqueri, nõ quòd localiter ipſum ignem ſecum portet, ſed quòd ignis iſte, cùm vtat vt Dei inſtrumentum, ipſum dæmonem etiam diſtantem vrat, quod Deo non eſt difficile. Verum eſt, quòd dæmon viſibiliter apparens aliquando adurat homines ſuo attactu, & vngularum quaſi cicatricem inurat, & magno cruciatu aduſtos eo modo afficiat, vt hîc Antuerpiæ in quadam muliere nuper eſt factum: ſed hoc fit occulto modo, aſſumpto fortè igne communi, diabolica poteſtate magis incenſo & affecto. nam compertum eſt, brachium feminæ ſic affectum, etiam notabili tempore poſt impreſſionem læſuræ arſiſſe, ita vt admota aqua, quaſi admota candenti ferro aut ignitæ patellæ ſtridorem ederet.

Quæ ſuperſunt de Angelis, tractat diuus Thomas infrà Quæſt. 106. vſque ad 114. incluſiuè: itaque omiſſis intermediis Quæſtionibus, dicamus de Quæſt. 106. & octo ſequentibus.

QVÆSTIO CVI.
De Angelorum illuminatione.

QVÆSTIO CVII.
De Angelorum locutione.

OMNES Articulos vtriuſque huius Quæſtionis, excepto ſecundo prioris, quo quæritur, An vnus Angelus mouere queat voluntatem alterius, complectemur vnica dubitatione, Vtrùm vnus Angelus illuminet alterum, eique loquatur, & quomodo. Propter illuminationis & locutionis affinitatem meritò iſta ſimul tractantur. Differunt tamen locutio & illuminatio, quòd omnis quidem illuminatio ſit locutio, ſed non contrà. Illa ergo ſola locutio eſt illuminatio, quæ inſtruit tali ſcientia audientem, qua proficiat in maiorem notitiã Dei: locutio autem, qua ſignificatur ſolùm aliquid ita eſſe vel non eſſe, etiamſi audiens per hoc non doceatur vtiliter ad illum modum, non eſt illuminatio, ſed potiùs excitatio, vt lumine, quod priùs habebat, audiens vtatur. Idem vult D. Thomas hîc q. 107. a. 2. quando per illuminationem dicit aliquid manifeſtari quod pertineat ad voluntatem Dei cognoſcendam; per locutionem verò eam quæ ſimul non ſit illuminatio, ſolum manifeſtari quod pertineat ad voluntatem creatam. vt ſi inferior Angelus dicat ſuperiori, ſe deſiderare hoc aut illud diſcere. Sit ergo hîc

PRIMA ASSERTIO. Certum eſt, quòd vnus Angelus alium illuminet. Patet Pſ. 23. ***Quis eſt iſte Rex gloriæ? Dominus fortis***, &c. hîc enim Angelos ab Angelis edoctos eſſe de incarnationis myſterio, docet Hieronymus Epiſtola 142. ad Damaſum de Viſione Iſaiæ, Dionyſ. de Cæleſt. Hier. cap. 7. & Damaſcenus l. 2. cap. 3.

SECVNDA ASSERTIO. Angelus inferior non illuminat ſuperiorem, ſed ſuperior inferiorem. Eſt Dionyſij ibid. & cap. 5. de Eccleſiaſtica Hierarchiã, tit. De ſacerdotum perfectionibus. Ratio eſt, quòd ſcientia rerum diuinarum ſit in Angelis ſecundùm pro-

proportionem naturalium, sicut & gratia.

Nota tamen, non constare, an extraordinariè Angelus inferior non aliquando illuminet superiorem, v.g. D. Bernardus Homil. 1. super *Missus est*, dicit, Deum nulli Angelorum suum consilium reuelasse antequam beatæ Virgini reuelaret, excepto dumtaxat Archangelo Gabriele, quem tamen constat nón fuisse supremum Angelorum. Potuit ergo Gabriel, vt virginem, ita & Michaëlem illuminare de hoc consilio.

Nota Secundò, probabile esse quod Bannesius post Clichthouæum in locum citatum Damasceni docet, de illis veritatibus quæ pertinent ad statum militantis Ecclesiæ, non illuminare superiorem Angelum quemlibet inferiorem, sed primam Hierarchiam illuminari immediatè à Deo, secundam à prima, & tertiam à secunda, ita vt eiusdem Hierarchiæ Angeli non illuminent inferiores. Quæ doctrina videtur desumpta ex Dionysio suprà de Cælest. Hierarchia. De illis tamen quæ perfectiùs in Deo videt Angelus superior, potest quemlibet inferiorem illuminare.

Tertia assertio. Loquitur Angelus vnus alteri etiam superiori, imò etiam Deo. Prima pars est fidei. Isa. 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum, & dicebant.* Zachar. 2. *Et ecce Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & alius Angelus egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum: Curre, loquere ad puerum istum.* Apostolus etiam 1. Cor. 13. meminit linguarum Angelorum. In Epistola Iudæ Michaël disceptat cum diabolo. Idem docent passim Patres. Probatur etiam ratione. Cùm enim occultæ sint Angelis mutuæ cogitationes, ipsorum societas non potest carere locutione qua illæ reuelentur. Quæ ratio etiam conuincit secundam partem, nimirum quòd inferior Angelus etiam superiori loquatur: inferioris enim cogitationes ne quidem superior videre potest, nisi per ipsius inferioris loquelam sibi manifestentur. Patet prætereà ex Dialogismo Psalm. 23. vbi sibi mutuò loquuntur inferiores & superiores Angeli. Tertia pars patet ex Scripturis. Tob. 3. significatur Angelos offerre & recitare in cōspectu Dei nostras orationes. Isa. 6. ad Deū clamant. Zach. 1. *Respondit Angelus Domini, & dixit: Domine exercituum, vsquequò tu non misereberis Ierusalem, & vrbium Iuda.* Neque refert quòd Deo omnia sint cognita: ideò enim potest eum Angelus consulere quid sibi agendum sit, non vt Deus aliquid resciscat, sed vt ab ipso Deo Angelus interrogans discat.

Ceterùm vna ex difficilibus tractatus huius quæstionibus est, Quomodo Angelus Angelo loquatur, cúmve illuminet. Sententia Scoti d. 9. est, quòd loquatur Angelus Angelo causando in eo immediatè conceptum illius obiecti de quo loquitur. existimauit enim Scotus, quòd Angelus loquens producat aliquid in intellectu eius cui loquitur, ratione cuius excitetur ad audiendum, quod non producat in intellectu alterius quem non vult alloqui. Erit ergo secundùm hanc sententiam eadem potentia, intellectus, lingua, & auditus. Intellectus, vt specie informata producit verbum; auditus, quatenus est receptiua alicuius qualitatis ab alio Angelo productæ, qua vel formaliter tamquam verbo intelligat, vel saltem excitentur species quas habet; lingua denique, quatenus est productiua huiusmodi qualitatis aut verbi in alterius intellectu. Ita Scoti sententiam explicat eius sectator Herrera disput. de Locutione Angelorum.

D. Thomæ sententia est, Angelum eo ipso loqui alteri quo per voluntatem conceptum mentis suæ ordinat ad manifestandum alteri.

Tertia est sententia Gregorij Ariminensis, Angelos non posse videre mutuas cogitationes, etiamsi inter se loquantur, sed arguitiuè solùm eas cognoscere, quando res cogitatas inter se manifestant per signa spiritualia, sicut homines loquuntur per verba, nutus aut scripturam. Et sicut non possumus ita vni homini loqui, quin alij æquè vicini nos intelligant; ita Angelum vnum non posse loqui alteri, quin ipsum intelligant etiam alij præsentes. Hanc sententiam tenet Molina, & fauet Glossa in cap. 13. ad Corinth. & Anselmus ibid. Addit Molina, eiusmodi signa ex impositione significare sicut nostra verba.

Tres istæ sunt præcipuæ hîc sententiæ; verùm omnes difficiles. Prima difficultatem patitur in eo, quòd videatur creaturæ vires excedere, ita realiter immutare mentem alterius, producendo in ipsa conceptū aut speciem intelligibilem, aut vtrumque.

D. Thomæ sententia etiam insignem difficultatem habet, quòd vix intelligi queat, quomodo eo ipso quo dirigit sola voluntate suum conceptum ad intellectum alterius, ille iam intelligat & intuitiuè videat loquentis cogitationem, nisi dicatur naturaliter Angelos cogitationes alienas cognoscere, nisi à Deo impediantur; tantisper autem Deum impedire, donec ille qui cogitat velit eas esse manifestas, quod suprà refutauimus.

Tertia verò sententia in eo deficit, quòd modum tradere satis non possit, quo loquatur vnus Angelus alteri, aliis præsentibus non audientibus. Si enim eò confugiant, quòd

quòd Deus concursum aliis neget, inanem laborem contra D. Thomæ sententiam sumunt, cùm simili positione facillimè etiam ea queat defendi. Imò sequitur ex hac opinione, omnes omnino Angelos audituros & intellecturos, si modò aduerterint quando vnus aliquis alteri loquetur: nam ad quamcumque distantiam possunt Angeli se mutuò intelligere, vt non improbabiliter statui potest ex cap. 3. Tobiæ, vbi dicuntur preces Tobiæ & Saræ eodem tempore in conspectu Dei recitatæ, quod se fecisse dicit Raphaël cap. 12. secundùm Græcum textum. Si preces diuersorum hominum tam distantium Angelus intelligat, videtur etiam loquelam alterius Angeli, quantumuis distantis, intellecturus. Accedit, quod suprà diximus, locorum distantia Angelicam cognitionem minimè impediri.

Sit QVARTA ASSERTIO. Ignotum nobis est, quomodo Angeli inter se loquantur. Minores tamen difficultates habet sententia Ariminensis, quàm vlla reliquarum. Est tamen verisimile, quòd ita inter se loqui possint, vt alij etiam præsentes non audiant, quamuis modus quo id fiat nos lateat. Fortasse diuinitus impediuntur, quò minùs audiant vel aduertant.

Obiiciet hîc quispiam ex D. Augustino Enchir. cap. 59. vbi dicit, Angelos non in aurem sed intus in animo hominibus loqui: illa autem locutio fit sine signis, ergo similiter possunt inter se loqui. Respondeo, quamuis non possit Angelus illabi in substantiam animæ, excitare tamen potest cogitationes in imaginatione, facta immutatione in organo corporeo, eoque modo vlteriùs excitare intellectum. Secùs est, quando Angelum alloquitur, vbi eiusmodi organa nulla inuenit quæ immutare queat.

SECVNDA DVBITATIO. Vtrùm vnus Angelus moueat voluntatem alterius. Respondet D. Thomas, voluntatem duobus modis moueri, nimirum ex parte obiecti, & ex parte potentiæ. Ex parte obiecti mouetur à quocumque bono, & ab eo qui demonstrat aliquid esse bonum. Sufficienter tamen mouetur à solo bono vniuersali, & eo qui demonstrat bonum vniuersale, qui est solus Deus, secundùm illud Exod. 33. *Ego ostendam tibi omne bonum.* Aliqualiter autem inclinatur à bono particulari, & eo qui illud demonstrat, atque ita solùm imperfectè inclinare potest Angelus vnus alterius voluntatem: nam altero illo modo, qui est ex parte potentiæ, voluntas non mouetur nisi à solo Deo. Sicut enim inclinationem naturalem illud solùm agens potest immutare, quod potest producere virtutem quam consequitur eiusmodi inclinatio, ita solus Deus, qui potest solus creare naturam rationalem quam consequitur potentia voluntatis, potest immutare voluntatem. Plura huc pertinentia diximus de Superstitione Dub. xv.

QVÆSTIO CVIII. ET CIX.

De Hierarchiis & ordinibus Angelorum.

DVBIVM PRIMVM.

Quot sint Hierarchiæ Angelorum, & quot ordines in singulis Hierarchiis.

CONCLVSIO PRIMA. Hierarchiæ Angelorum sunt tres. Ita D. Dionysius cap. 6. de Cæl. Hier. vbi dicit se hanc doctrinam à D. Paulo accepisse. Damascenus l. 2. c. 3. Anselmus in cap. 12. 2. Corinth. vbi pulchrè per tres cælos significari dicit tres hierarchias. In tertium cælum raptum Apostolum, quia interfuerit choro supremæ hierarchiæ. Dicitur autem hierarchia, quasi sacer principatus. In prima hierarchia sunt illi qui tantùm illuminant, non illuminantur. In secunda, qui illuminantur à prima, & illuminant tertiam. In tertia, qui tantùm illuminantur, & alios Angelos non illuminant; nam homines etiam ipsi illuminant. Molina primam hierarchiam dicit esse quasi assessorum & cubiculariorum Dei, per quos reliqui reuelationes accipiant; mediam esse eorum qui generale habent regimen; infimam verò qui sub cura sua habent ea quæ pertinent ad speciale regimen.

SECVNDA CONCLVSIO. In singulis hierarchiis sunt tres ordines, conuenienti nomine & gradu à Theologis expressi; in singulis autem ordinibus plures Angeli. In suprema hierarchia sunt Seraphim, Cherubini, Throni: in media, Dominationes, Virtutes, Potestates; in infima, Principatus, Archangeli, Angeli. Ita S. Dionysius c. 6. Cæl. Hierarch. Damascenus l. 2. cap. 3. Isidorus lib. 1. Sum. bon. cap. 12. Athanasius, aut quicumq; auctor, q. 4. ad Antioch. idem Athanasius Serm. de Assumpt. Clemens l. 7. Constit. Apost. cap. 35. Bernardus Serm.

Serm.19. in Cant. & l.5.Considerat. Gregorius l.33. Moral.cap.25.& Homil.34.in Euang. Imò in Scripturis inueniuntur nouem isti ordines expressi. Ephes. 1. Principatus, Potestates, Virtutes & Dominationes: quibus quatuor nominibus se nō omnes Angelos comprehendisse, quamuis id existimarit D. Augustinus Enchir. cap. 58. Apostolus significat, dum addit, *Et omne nomen quod nominatur, non solùm in hoc sæculo, sed & in futuro.* Coloss.c.1. meminit idem Apostolus Thronorum; Rom.8. Angelos distinguit contra Principatus & Virtutes. Archangelum nominat 1.Thess. c.4. Isa.6.ponuntur Seraphini, Gen.3. Ezech.1. & 10. Cherubini. Hos tamen tres postremò nominatos non videtur Scriptura præcisè pro distinctis ordinibus vsurpasse: putat tamen non improbabiliter Gregorius dicto c.35. l.33. Moral.& Homil.citat.in Euang. Ezech.c.28. per nouem genera gemmarum nouem Angelorum ordines esse designatos.

Ex his patet, immeritò Caluinum lib. 1. Instit.cap.14. §.4. VVittakerum lib. contra Edmundum Campianum, & alios nostri temporis hæreticos, inuehi in studium Scholasticorum, qui nouem ordines Angelorum, ex Scripturis collectos à veteribus, tamquam rem probabilem tradunt. At intolerabilius est, quòd Caluinus S. Dionysij hanc doctrinam, meram dicat esse garrulitatem. Verùm benè habet quòd Scholasticis maledicere nequeant, nisi etiam veteres traducant.

Rationem autem huius nouenarij numeri ordinum Angelicorum non eodem modo omnes reddunt. D.Bernardus lib.5. De Consid. Angelos putat esse illos, qui singulis hominibus custodes dati sunt, quique secundùm D. Paulum in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis: de his quippe Christum dixisse, *Angeli eorum semper vident faciem Patris:* Archangelos putat his Angelis præesse, qui non nisi ob maximas causas mittuntur, vt Gabriel ad D.Virginem. Virtutes verò putat esse illos Angelos, quorum nutu vel opere miracula fiunt, de quibus dictum sit in Euangelio, *nam Virtutes cælorum mouebuntur.* Potestates, quarum virtute potestas tenebrarum comprimitur. Principatus, quorum moderamine & sapientia omnis in terra principatus constituitur, regitur, limitatur, transfertur, mutilatur, mutatur. Dominationes, quæ adeò inferioribus præsint, vt ad ipsas tamquam ad Dominos referri regimina Principatuum, tutamina Potestatum, operationes Virtutum, reuelationes Archangelorum, curam & prouidentiam Angelorum oporteat. Thronos ex eo dictos, quòd sedeant; ex eo autem sedere, quòd in ipsis sedeat Deus. *Sedent*, inquit, *summa tranquillitate, placidissima serenitate & pace.* Cherubinos, qui prope hauriant ex fonte sapientiæ lumen illud scientiæ, quod effusum in omnem inferiorem creaturam, lætificat ciuitatem Dei. Seraphinos, totos igne diuino succensos, vniuersa succendere. D. Thomas Angelos dicit commune nomen retinuisse, quia infimi sunt, vel quia ipsi immediatè nobis annuntiant. Virtutes dictas esse propter quemdam fortitudinis excessum. Dominationes per participationem diuini dominij, quòd mira potentia præmineant subiectis sibi Principatibus. Potestates, quòd ordinent illa quæ oportet inferiores agere. Principes, quòd habeant principes partes in eorum executione quæ imperantur. Archangelos verò, quòd medij sint inter Principatus & Angelos; sunt enim Angeli principes, vel quòd magna nuntient. Seraphim, quòd charitatis excessu ardeant. Cherubim, quòd excellant scientia. Thronos, quòd eleuati sint ad immediatè diuina cognoscenda, firmique & desuper aperti Deum insidentem excipiant. Vide similem ferè rationem horum ordinum apud Gregorium Homil.34. in Euangelia; qui tamen in hoc discrepat à S. Dionysio, quòd Dionysius Virtutes in media hierarchia posuerit, quas Gregorius ponit in vltima, quem etiam sequitur Bernardus. Quomodo autem vterque rationem & auctoritatem Apostoli secutus sit, vide apud D.Thomam hîc a.6. q.108.

TERTIA CONCLVSIO. Hierarchiæ & ordines, quatenus ordinantur per eos Angeli ad Deum naturaliter cognoscendum & amandum, sumuntur secundùm naturalia dona: quatenus verò per eos Angeli ordinantur ad visionem & fruitionem supernaturalem Dei, sumuntur completiuè quidem secundùm dona gratuita, dispositiuè autem secundùm dona naturalia, quia Angelis data sunt dona gratuita secundùm capacitatem naturalium. Ita D.Thomas a.4. q.108.

CONCLVSIO QVARTA. Distinctio illa graduum secundùm naturæ & gratiæ dona, manebit in Angelis etiam post diem iudicij: executio autem officiorum angelicorum partim remanebit, quatenus locum habere poterit in perpetuo illo triumpho; partim verò cessabit, quatenus nimirum per angelica ministeria homines ad salutem adducebantur. Quod rectè probatur ex c.15. 1.Corinth. *Cùm tradiderit regnum Deo & Patri, & euacuauerit omnem Principatum, & Potestatem & Virtutem.* In quem locum Anselmus ita scribit: *Quamdiu præsentis vita*

ta

ta conuersatio tenetur, necessarios hactenus angelicos Principatus & Potestates & Virtutes habemus, per quorum dispensationem gubernemur, & bona operari, & mala superare possimus, ac virtutibus illustremur. Sed & homines necesse est vt nobis præsint sicut Pontifices, & Presbyteri, & Diacones, & sicut Reges alijq́; Principes, sed in futuro sæculo euacuabuntur omnes eiusmodi prælationes, vbi iam nulla earum nobis erit necessaria.

Conclusio quinta. Homines assumuntur ad ordines Angelorum. Probatur Luc.20. *Aequales enim angelis sunt.* Augustinus etiam lib.12.Ciuit.c.1.dicit,vnam & eamdem esse ciuitatem & societatem hominum & Angelorũ. Apertissimè D.Gregorius Homil.citata.Nam ibi latè ostendit, quinam ex hominibus ascendant ad singulos ordines Angelorum. Probatur etiam ratione. Formaliter & completiuè ordines Angelorum constituuntur per dona gratiæ: atqui homines possunt habere æqualem gratiam cum Angelis,&c. Christus ergo & D. Virgo erunt super omnes Angelorum choros. Qui nulla propria, vt infantes baptizati, aut valdè exigua merita habuerunt, erunt in infimo ordine Angelorum. Reliqui pro meritis quisque suis ad ordines assumentur.

Obiici hîc potest, quòd homines sunt assumendi in locum Angelorum qui ceciderunt: illi autem angeli constituebant decimum ordinem. Dicit enim Leo IX. ordinem decimum Angelorum cecidisse,vt habetur de Consecrat. d. 1. cap. Si duo. Magister l. 2. d. 9. *Notandum*,inquit,*quòd decimus ordo legitur de hominibus restaurandus.* Ad quem locum quidam notat, ignorari vnde id hauserit Magister. Fortè hausit ex Leonis IX. loco citato. Habet simile quid Salonius Episcopus Viennensis Dialogo in Ecclesiasten. Verùm respondeo, auctores istos vocare decimum ordinem, eò quòd numerus Angelorum lapsorum, aut hominum qui saluabuntur, sufficeret ad vnum ordinem inter angelicos constituendum. Ita Glossa & Turrecremata in dictum cap. decimus ergo hic ordo numero est, non gradu.

Sexta conclusio. Dæmones non fuerunt in his ordinibus quoad statum gloriæ, sed fuerunt aliquando secundùm dona gratiæ,& etiamnum permanserunt secundùm id quod est naturæ, ideoque in ipsis est naturalis prælatio & subiectio. Quæ etiam auctoritate potest Scripturę ostendi.Ephes. vlt. dicit Apostolus nobis esse colluctationem aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum. Luc.11. fit mentio principis dæmoniorum. Matth.25. *Qui paratus est diabolo & angelis eius.* Apoc.12. *Draco pugnabat,& angeli eius.* Idem docent Patres. Athanasius de Incarnatione Verbi, Theodoretus in Epitome Diuinorum decret.cap.de Diabolo, Cassianus Collatione 8.c.16.

Duo tamen hîc notanda. Vnum, malè quosdam dicere,tantùm esse superioris dæmonis imperium in inferiorem, vt si superior eum mittat ad aliquem locum, necessitate quadam naturali volens nolens inferior ad illum locum feratur, indeque tamquam ligatus recedere nequeat nisi soluente eum suis legibus superiore. Ita sentit Viguerius Tractatu de Voluntate angelica cap.de Ordine dæmonum. Secundum est, prælationem & subiectionem in dæmonibus saltem quoad exercitium præcipuum, quod est in hominum tentatione, cessaturam post diē iudicij, illud enim intelligunt Doctores comprehendi in sententia Apostoli 1.Cor.15. *Et euacuauerit omnem principatum,* &c.

Conclusio septima. Dæmones superiores non illuminant inferiores. Probatur, quia ad illuminationem talis requiritur locutio, qua proficiat is qui audit in maiorem Dei notitiam. Illud autem numquam intendunt dæmones, sed intendunt semper auertere à Deo. Atque hinc rectè consistet differentia inter eum qui annuntiat Christum propter inuidiam & contentionem, de quo Apostolus Philip. 1. & dæmones vel hæreticos vel alios peruersi dogmatis præcones. Qui enim per occasionem Christum annuntiat, non intendit auertere à Christo, sicut dæmones & hæretici; sed quamuis aliud simul intendant, reuerà tamen etiam intendit manifestare veritatem, adeoque meritò censetur illuminare.

Conclusio octava. Boni Angeli super malos prælationem habent,etiam ij qui inferiores sunt secundùm naturam. Probatur. D.Augustinus l.3. de Trinit.c.4. *Spiritus vitæ rationalis desertor, regitur per spiritum vitæ rationalem, pium & iustum.* Patet idem ex Gregorio suprà, & Bernardo lib.5. Consider. Nam vterque dicit,per angelicas potestates contineri potestatē tenebrarum. Patet etiam exemplo Raphaëlis,qui Asmodæum ligauit in deserto: & Apoc.20. dicitur Angelus ligasse diabolum mille annis. Patet idem ex custodia bonorum Angelorum, de qua infrà.

QVÆ-

QVÆSTIO CX.

VNICA DVBITATIO.

Quousque natura corporea Angelis subijciatur.

CONCLVSIO PRIMA. Omnia corporalia reguntur per Angelos. Est communis omnium Theologorum, & eorum Philosophorũ qui Intelligentias admiserunt. Augustinus l.83. qq. q.79. *Vnaquaque res visibilis in hoc mundo habet potestatem angelicam sibi præpositam, sicut aliquot locis diuina Scriptura testatur.* Et lib.8. de Genes. cap.23. *Dei prouidentia subdit creaturam corporalem creaturæ spiritali, irrationalem rationali.* Et cap.24. *Sublimibus Angelis Deo subditè fruentibus, & Deo beatè seruientibus subdita est omnis natura corporea, omnis irrationalis vita.* Et lib. 3. Trinit. cap. 4. *Omnia corpora reguntur per spiritum vitæ, & spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem.* Origenes Homil. 8. in Ieremiam. *Omnibus rebus Angeli præsident, tam terræ & aquæ, quam aëri & igni,* id est, *principantur elementis, & hoc ordine perueniunt ad omnia animalia; ad omne germen, ad ipsa quoque astra cælestia. Alius Angelus præpositus est terris,* &c. Damascenus l.2. cap.3. *Angeli custodiunt partes terræ, & præsident gentibus & locis,* &c. Et cap. 4. dicit diabolum esse ex illo ordine, qui deputatus erat custodiæ terræ. Gregorius l.4. Dial. cap.5. *In hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.* Hieronymus in c.4. ad Galat. *Nonnulli elementa mundi eos Angelos esse arbitrantur, qui quatuor mundi elementis præsideant,* &c. Item in cap.7. Daniel. *Quatuor ventos cæli quatuor arbitror angelicas potestates, quibus principalia regna commissa sunt.*

Testantur idem quædam loca Scripturæ, vt indicat Augustinus Apoc. c.7. *Vidi quatuor angelos stantes super quatuor angulos terræ tenentes quatuor ventos terræ ne flarent.* Et cap. 14. *Et alius angelus exiuit de altari, qui habebat potestatem supra ignem.* Ex quo discimus, inquit Arethas Cæsariensis, quòd vniuersis creaturis præsident Angelicæ virtutes, nempe aquæ, aëri & aliis quibusdam partibus vniuersi. Iob. 9. *Sub quo curuantur qui portant orbem.* In quem locũ D. Gregorius. *Qui portant*, inquit, *orbem, possunt angelicæ virtutes intelligi, qui regendi mundi curas administrant.* Putauit Origenes suprà, quando Scriptura Ieremiæ c. 12. dicit, *Lugebit terra,* &c. angelum qui præest terræ, nomine terræ intelligi. Similia habet D. Hieronymus in c.44. Isaiæ in illa verba, *Memento horum Iacob,* vbi per terram dicit posse intelligi angelicas potestates à quibus terræ fundamenta portantur. Item Ecclesiastæ 11. *In die quo commoti fuerint custodes domus. Custodes domus,* inquit Hieronymus, *Angeli intelliguntur, qui huic mundo præsident.* Alia testimonia infrà proferemus: loquuntur enim peculiariter de hominibus.

Eiusdem penè sententiæ fuit Philosophus, quando l.1 Meteorol. c.2. ideò voluit inferiorem mundum supernis lationibus esse contiguum, vt inde vis eius vniuersa regatur. Eiusdem sententiæ facit Platonem Clemens Alexandrinus l.5. Strom. Alios idem sentientes Philosophos adducit Eugubinus l.8. de Perenni Phil. c.9. Cauendum tamen est in Philosophis, ne solùm ea ratione existimemus Angelos præesse mundo inferiori, quòd superiores orbes voluant: præfecti enim sunt aliqui inferioris mundi rebus corporeis, non secùs ac cælestibus orbibus dirigendis.

Optimis etiam rationibus confirmant hanc doctrinam D. Thomas & Ferrariensis l. 3. Contra gent. c. 78. Vna est eiusmodi: intellectiua virtus naturâ suâ apta est ad regendum. quando enim coniungitur cum facultatibus operatiuis in eodem supposito, illa regit, ipsæ obsequuntur, vt patet in homine, cuius membra rationis imperio mouentur. Intelligentiæ ergo tamquam mentes quædam separatæ, rectè toti creaturæ corporeæ præfectæ sunt. Quam rationem si consideremus, nihil vetat quò minus etiam secundùm ordinem naturæ, non tantùm secundùm ordinem gratiæ, dicamus Angelos rebus corporeis præsidere, & eas administrare. Nota tamen, non perinde certum esse, quòd singulæ species rerum sensibilium habeant sibi peculiarem Angelum præfectum, v.g. plantæ suum, suũ ignis, &c. Nam licet ita opinatus sit Origenes, & videatur esse sententia D. Augustini lib. 83. qq. suprà. & probabiliter teneri possit cum D. Thoma hîc a. 1. D. tamen Hieronymus in c. 1. Nahum videtur hoc reijcere his verbis: *Liber ille apocryphus stultitiæ condemnandus est, in quo scriptum est, quemdam Angelum nomine Tyri præesse reptilibus, & in hanc similitudinem piscibus quoque, & arboribus, & bestijs vniuersis proprios in custodiam Angelos assignatos.* Verùm ad illum D. Hieronymi locum solent communiter dicere Theologi cum Magistro l.1.d.39. non aliud eum velle, quàm tantam non esse Deo curam

ram

ram brutorum animantium quanta est hominum, vt etiam Scriptura dicit, adeoque non eamdem esse curam reptilium quæ est animarum. Quæ responsio ideò magis amplectenda est, quòd omnino eam innuat Hieronymus. *In nosipsos*, inquit, *iniuriosi sumus, eamdem rationabilium quàm irrationabilium prouidentiam esse dicentes.*

SECVNDA CONCLVSIO. Materia corporalis non obedit Angelis ad nutum, imò viribus naturæ non possunt immediatè per se producere vllam formam informantem materiam corporalem. Probatur. Ad producendam aut eliciendam formam eiusmodi, siue substantialem siue accidentariam, requiritur in efficiente vel virtus infinita, qualis est in solo Deo; vel talis modus essendi, per quem habeat proportionem ad transmutandam materiam, vt eiusmodi formam suscipiat. Angeli autem habent modum essendi longè diuersum à rebus corporeis. Probatur secundò auctoritate. Ita sentire videtur D. Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 8. *Putandum non est, transgressoribus angelis ad nutum seruire visibilium rerum materiam, sed Deo potiùs.* Fauet Canon 8. Concilij Bracarensis. *Si quis credit, quòd aliquantas in mundo creaturas diabolus fecerit, anathema sit.* Item can. Episcopi 26. q. 5. *Quisquis credit aliquid posse fieri, aut aliquam creaturam in melius aut in deterius immutari, aut transformari in aliam speciem aut similitudinem, nisi ab ipso creatore, qui omnia fecit, & per quem omnia facta sunt, procul dubio infidelis est & pagano deterior.* Item Leo Epist. 91. c. 8. *Talia prodigia opinionum, figmenta sunt dæmonum*, &c. Consentiunt omnes Theologi d. 7. quamuis Petrus de Aquila problematicè istam quæstionem tractet, neutram partem amplectens, & vtrinsque soluens rationes.

TERTIA CONCLVSIO. Natura corporalis nata est moueri secundùm locum immediatè ab Angelis, iisque ad motum localem obedire. Tenent communiter Theologi & Philosophi, & D. Augustinus de Trinit. l. 3. cap. 8. & 9. Manifestum etiam est ex sacris Scripturis, vbi legitur Angelus Domini transtulisse Habacuc. Et ne dicas supernaturali virtute id esse factum, legitur etiam dæmon Christum Dominum transtulisse. Restringunt tamen hanc Conclusionem ad corpus proportionatæ magnitudinis virtuti angelicæ: neque enim credendum est, quantumuis magnum corpus à quolibet Angelo posse moueri. Quò enim corpus grauius est & maius, eò vehementiorem impulsum requirit motricis virtutis; Angelus autem superior habet vim impulsiuam maiorem & perfectiorem, finitam tamen. Vnde est verisimile, supremi Angeli vim non esse tantam vt possit terram totam loco suo mouere. Illud certum est, non posse Angelum id saltem propter ordinem vniuersi, eò quòd Deus non sit concursurus ad tantam vniuersi turbationem.

QVÆSTIO CXI.

Quid Angelus possit in hominis intellectum, sensum & appetitum.

CONCLVSIO PRIMA. Angelus illuminat hominem duobus modis, videlicet per voces aliáve signa exteriùs docendo, & interiùs quodammodò disponendo & ordinando species imaginarias, vt inde nouit secuturam alicuius certæ rei apprehensionem. Quamuis enim homo illas species priùs debeat habuisse, vt ab Angelo disponi possint, & ipse homo illis vti possit; docetur tamen, hac ratione ab Angelo, qui instar scribentis illis ex scientia suâ dispositis vtitur, quomodo per hominem rei istius ignarum disponi non potuissent.

Sed dubium est, An Angelus possit hominem illuminare confortando lumen rationis ad perfectiùs iudicandum. D. Thomas enim hîc fatetur, Molinæ autem id non probatur. Respondendum est, si intelligas hanc confortationem fieri producta noua aliqua qualitate in mente hominis immediatè per Angelum, sententia Molinæ erit verior. Eo enim modo operari, fatetur ipse D. Thomas esse solius Dei, q. 6. de Potentia, a. 7. ad 14. Imò hoc videtur nihil esse aliud, quàm illabi menti, vt hîc docet Bannesius ex ipso D. Thoma. Illabi autem menti, est Dei solius, vt docet communis sententia & Auctor de Ecclesiasticis dogmatibus c. 82. Quidam dicunt, posse Angelum alterius Angeli aut hominis intellectum confortare, non propriè, sed metaphoricè, ita nimirum intelligibilia diuisim & ordinatè proponendo, vt inferior Angelus aut homo facilè ea præcipiat, quæ alioqui percepturus non erat. Ita Mallonius. Verùm iste modus non est alius ab eo quem secundo loco in Conclusione attulimus. Ægidius Roma-

nus tradit alium modum huius confortationis. *Sicut*, inquit, *vox viua præceptoris habet peculiaris aliquid energiæ ad illuminandum intellectum, quod non habet scriptura aut vox mortua, vt dicit Hieronymus in Prologo galeato: ita credendum est, maioris fieri energiæ nostra phantasmata, quando ordinantur per Angelum, quàm dum ordinantur per vocem viuam hominis nos instruentis.* Verùm fortè iste modus potius ponit maiorem excitationem & attentionem, quàm propriè dictam confortationem.

Conclvsio secvnda. Angelus non potest immutare voluntatem hominis. Patet ex dictis de voluntate alterius Angeli Quæst.cvi. Illud tamen in hominis voluntate est peculiare, quòd possit moueri moto appetitu sensitiuo, & immutatione phantasmatum facilè tentari.

Conclvsio tertia. Angelus virtute naturali potest mouere imaginationem hominis. Mouetur enim imaginatio per motum localem spirituum & humorum, quos facilè Angelus mouere potest, vtpote cui corpora ad motum localem obediunt, vt suprà dictum est. Vide Augustinum lib.18. Ciuit. c.5. vbi alium habet modum, quo dæmon possit phantasiam tam hominis quàm bruti immutare, fictis nimirum figuris aut coloribus obiectis. Quod ad illusionem pertinet, quæ etiam aliis modis fieri potest, videlicet sopiendo & immutando sensus, vel immutando medium, & generatim vel ex parte obiecti, organi vel medij.

Conclvsio qvarta. Potest naturali sua virtute Angelus immutare sensum hominis. Satis hac de re diximus in materia de Superstitione.

QVÆSTIO CXII.

An Angeli interdum mittantur, & quinam sint illi.

Conclvsio prima. Certum est, Angelos interdum mitti in ministerium. Est fidei. Hebræor.1. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministeriũ missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis.* Exempla huius missionis plurimis locis in Scriptura sunt obuia. Mittuntur autem non solùm à Deo, sed interdum, quamuis non semper, etiam ab aliquo Angelo superiori, vt patet Zach. 2. *Curre & loquere ad puerum istum.* Daniel.8. *Gabriel, fac intelligere istum visionem.* Estque ea communis Patrum sententia, nominatim Gregorij & Anselmi. Loca infrà citabimus. Interdum etiam angelus inferior non à superiore, sed immediatè à Deo mittitur. Illud etiam inter bonos & malos hîc est discriminis, quòd Angeli boni numquam mittantur à superioribus, nisi diuina auctoritate; mali autem à superioribus dæmonibus citra Dei mandatũ mittantur. Interdum tamen etiam dæmones à Deo immittuntur. 3.Reg.c.vlt. *Egredere, & fac ita.* Ceterùm cùm dicuntur in ministerium Angeli mitti, oportet intelligere in ministerium ipsius Dei nostram salutem prouidentis, vt hactenus etiam nobis ministrare dicantur quod Deo quidẽ ministrent, sed in nostram salutem, sicut prorex seruit regi in subditorum curanda salute. Indicauit id satis Apostolus: non enim dicit, Angelos mitti in ministerium eorum qui hereditatem capiunt salutis, sed propter eos.

Verùm egregia hîc est difficultas, An omnes Angeli aliquando ad nos mittantur, an verò aliqui solùm, & quinam illi sint qui numquam mittuntur. Duæ sunt sententiæ. Vna, Angelos supremæ hierarchiæ numquam mitti. Ita sentit Dionysius c.13. Cælest. hierarch. D. Anselmus in cap. 1. Hebr. D. Thomas hac q. a. 4. & Bonauentura d. 10. Dicunt enim isti, interiori missione ad inferiores Angelos mitti quidem illos supremos propter nos, sed externa missione numquam ad nos mitti. Volunt ergo, solùm ex tribus ordinibus inferioribus ad nos Angelos mitti, nullos autem mitti ex Dominationibus, Thronis, Cherubinis & Seraphinis. Altera sententia est, ex omnibus ordinibus aliquando Angelos ad homines mitti, rariùs tamen ex suprema hierarchia. Ita quidam apud Magistrum d.10. quos sequitur Ribera in c. 1. Hebr. Molina & Valentia hîc, Mallonius in dictam d.10. Scotus, etiamsi fateatur Angelos supremæ hierarchiæ ordinariè non mitti ad nos, vult tamen interdum & extraordinariè ad nos mitti: interiori autem missione ordinariè mitti ad Angelos inferiores, qui vlteriùs nobis nuntient, & hac ratione vniuersim verum manere quod Apostolus dicit, omnes esse administratorios spiritus in ministerium missos. De hac controuersia sit hîc

Secvnda conclvsio. Probabile est, numquam ad homines mitti vllos Angelos ex quatuor supremis ordinibus: probabilius tamen est contrarium, & Scripturæ conformius, nimirùm ordinariè quidem non

non mitti ex quatuor supremis ordinibus, aliquando tamen aliquos ex singulis mitti, etiam ex ordine Cherubim & Seraphim, vt habet secunda sententia. Probatur, quia omnes dicuntur mitti apud Apostolum Hebr. 1. vt verisimile non sit, contrariam opinionem ab Apostolo D. Dionysium didicisse. Ex Seraphim vnus ad Isaiam volauit, Isa. cap. 6. Ex Cherubinis aliqui collocati sunt ante paradisum, Gen. 3. Ex Patribus huius sententiæ est Bernardus Serm. 1. de S. Michaële, qui addit, non debere videri mirum aut indignum, omnes Angelos in ministerium mitti, cùm ipse creator & rex Angelorum venerit non ministrari, sed ministrare. Quam rationem etiam Magister pro hac sententia mouit. Cyrillus in cap. 6. Isaiæ: *Idem quasi iugum est omnibus sanctis spiritibus, & herili nutui seruiunt, non indignam censentes seruitutem, sed honori laudiq; ducentes.* Neque abhorret D. Gregorius Homil. 34. in Euangelia, vbi dicit, summum Angelum missum fuisse ad diuam Virginem, quamuis ita referat sententiam D. Dionysij, vt eam nec reijciat propter eius auctoritatem, nec amplectatur, ne, vt ipse dicit, aliquo modo videatur diuinæ Scripturæ contradicere. Imò neque ipse Dionysius sententiam istam vt certam protulit, vt patet ex fine c. 13. vbi Timotheum rogat, si meliorem sententiam sciat, vt sibi communicet. Et sanè solutiones, quæ adhibentur ad tria illa Scripturæ loca, ab illis qui diuersum sentiunt, admodum dilutæ sunt.

Ad locum Apostoli respondet Anselmus, omnes etiam superiores illos Angelos dici mitti, quia habent officium Deo ministrandi, & parati esse debent vt ad nutum eius mittantur, sicut dapifer dicitur Regis minister, etiamsi actu non ministret. Sed contrà, si non aliud voluisset Apostolus, sufficiebat dixisse omnes esse administratorios spiritus: plus ergo voluit, addendo, *in ministerium missi*, aut, vt Græcè est, *qui in ministerium mittuntur.* Magis tortum est quod alij dicunt, illud Apostoli non esse accipiendum de omnibus Angelis absolutè, sed de illis per quos data est lex. Eiusmodi enim explicatio prorsus eneruat dictum Apostoli: posset enim quis obiicere. Etiamsi legis illi curatores inferiores Angeli missi sint, alij tamen forsan instar filij consident ad Patris dexteram.

Tertia est solutio, propter quam contraria sententia manet probabilis, quam habet hîc D. Thomas ad 1. Apostolum dixisse, quòd omnes mittantur, quia licet non omnes mittantur exteriori missione, omnes tamen mittuntur interiori & inuisibili missione, secundùm intellectuales effectus: mittit enim Deus superiores Angelos qui inferiores illuminent, & illi illuminati vlteriùs hominibus destinantur. Probabilius tamen est, Apostolum amplius voluisse: nam etiam persona diuina inuisibiliter potest mitti, nec satis apparet ratio ministerij in sola illuminatione, cùm etiam ipse Deus illuminet. Verisimilius ergo est, quòd omnes Angelos, id est omnes Angelorum ordines Apostolus velit esse ministratorios, & quosdam non solùm inuisibiliter, sed etiam visibiliter interdum ex illis mitti cùm Déo placuerit.

Ad locum Isaiæ duas solutiones suppeditant Dionysius & D. Thomas. Vna est, Angelum qui missus est ad Isaiam, dici fuisse vnum de Seraphim, cùm reuerà esset ex infima hierarchiâ, propterea quòd per incendium labia Prophetæ purgaturus aduolauerit. Altera est, ideò Angelum illum dictum esse Seraphinum, quòd virtute vnius de Seraphim hanc purgationem faceret. Verùm propriè Seraphim illo loco plerique veterum intellexerunt, Basilius, Chrysostomus, Cyrillus, Procopius, Hieronymus. Et sane si eo loco vox ea non sumatur propriè pro supremo ordine Angelorum, nusquam in Scriptura habemus eiusmodi nomen istius ordinis expressum.

Ad locum Genesis dicunt, Angelos illos paradisi custodes non fuisse propriè ex Cherubinorum ordine, sed esse Cherubim appellatos, quòd arcerent hominem à paradiso, vnde exciderat propter esum de ligno scientiæ boni & mali, vt dicit Bannesius; aut quòd callidissimi, circumspectissimi & vigilantissimi sint ad custodiendum, vt vult Pererius; aut quòd missi sunt à Cherubinis, vt quidam apud Mallonium; aut denique quod ipsorum sit scire & discernere quinam admittendi sint ad paradisum, vt Enoch & Elias, quinam verò repellendi: esse siquidem inconueniens ad tam vile ministerium supremos Angelorum ablegari. Ceterùm quamuis fateamur, perfectiones superiorum Angelorum quodam participio reperiri in inferioribus, & econtrà inferiorum perfectiones per excessum quemdam reperiri in superioribus, non videtur tamen satis explorata illa inconuenientis ratio, ob quam hîc nolunt propriè accipi Scripturam vt sonat. Sane eiusmodi inconueniens neque Augustinus neque alius quispiam veterum ibi vidit: imò Chrysostomus Hom. de Ascensione Domini significat, non solùm hos Cherubinos paradisi custodes spirituales esse substantias, quod Theodoretus & alij quidam negarunt, putantes esse quædam terrifica spectra & monstrosa animalia;

malia; sed satis apertè insinuat propriè accipi pro certo ordine Angelorum, qui contra speciatim dictos Angelos & Archangelos distinguatur. Denique non indignam hanc esse Cherubinis functionem, sed honorificam. ***Dolebant***, inquit Chrysostomus, ***de honore custodiæ, nimirum propter hominis coniunctam punitionem.***

Obiectiones etiam quæ contra nostram sententiam adferuntur, facile soluuntur. Præcipua est. Daniel. cap.7. distinguuntur Angeli assistentes Deo à ministrantibus, *Millia millium ministrabant ei*, &c. *assistebant ei*; ergo quatuor superiores ordines rectè dicuntur perpetuò Deo assistere, reliqui verò quinque in ministerium mitti. Neque refert, Danielem significare, plures esse assistentes quàm ministrantes: nam ordo quò superior, eò plures continet Angelos, vt recte Pererius obseruat in eum locum. Vsi sunt hoc argumento pro sententia Dionysij D. Gregorius & Anselmus suprà: sed potest responderi, quamuis *assistere* & *ministrare* non sint eadem, non tamen ita esse diuersa, quin iisdem Angelis diuerso præsertim tempore conuenire possint. Illi enim qui assistere dicuntur, vtique tamquam ministri parati ad ministrandum assistunt. Possunt ergo superiores quatuor ordines dici assistentium, eò quòd rariùs in ministerium mittantur. Vnde & ipsorum nomina non sonant ministeria; & quinque inferiores ordines possunt dici ministrantium, quòd ordinariè ad exteriora ministeria inde aliqui destinetur. Quapropter etiam eorum nomina ministerium indicant. Dicuntur enim Angeli, Archangeli, Principatus, Potestates, Virtutes, vt hic Art. 4. docet D. Thomas. Alioqui ex adstantibus missum se dicit Raphaël Tob. 12. Apoc. 1. dicuntur septem spiritus esse in conspectu throni, capite tamen 5. dicuntur ijdem missi in omnem terram. Idem patet in Gabriele Luc. 1. *Ego sum Gabriel qui adsto ante Deum, & missus sum loqui ad te.* Huc etiam facit illud Zachar. 4. ***Et dabo tibi ambulantes de his qui nunc assistunt***, id est ex Angelis mihi assistentibus dabo tibi custodes. Vide Hieronymum in eum locum. Bannesius vt hîc euadat, dicit, Angelos inferiores sortiri nomina superiorum, & vnum esse Michaëlem in suprema Hierarchia, alium in infima: vtriusque Festum simul Ecclesiam celebrare, quædam Michaëli tribuere quæ supremæ Hierarchiæ conueniant, quædam quæ infimæ. Rectiùs dixerimus, supremum Angelũ esse Michaëlem, eumq; coli vtroq; Festo ab Ecclesia, & quæ ibi tribuuntur inferioribus Angelis, cõuenientia ideò ei tribui, quia fiunt aut fient vel facta sunt ipso destinãte & mittente illos inferiores, quomodo Deus dicitur facere quæ per Angelos facit.

QVÆSTIO CXIII.

De custodia Angelorum.

DVBIVM PRIMVM.

Vtrùm singuli homines à natiuitate habeant Angelum custodem bonum, & alterum impugnatorem malum.

COMPLECTITVR hoc Dubium quinque articulos D. Thomæ, primum, secundum, quartum, quintum, & sextum.

CONCLVSIO PRIMA. Angeli boni ex Dei mandato homines custodiunt. Est fidei. Psalm. 90. *Angelis suis mandauit de te.* Et 33. *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos.* Græcè loco *immittet*, παρεμβαλεῖ, quod verti poterat, *castra metabitur*. Gen. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis*. Matt. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Act. 12. *Angelus eius est.* Hebr. 1. *Omnes sunt*, &c. *in ministerium missi propter eos*, &c.

CONCLVSIO SECVNDA. Singulis hominibus singuli Angeli deputantur ad custodiam. Probari id potest ex locis citatis Matthæi & Actorum, nec id quisquam vnquam ita accepit, quasi plures Angeli non cooperentur ad vnius hominis salutem, vt accepisse videtur Caluinus l. 1. Instit. c. 14. num. 7. Est communis etiam veterum sententia, saltem quoad homines fideles. Basilius in Psalm. 33. ***Omni credenti in Dominum Angelus assidet***, &c. & in Psalm. 48. ***Vnicuiq; credenti coniunctus est Angelus, dignus qui videat Patrem qui in cælis est.*** Similia habet l. 3. contra Eunom. initio, & l. de Virginit. ante medium: ***Non oportet hominem occultum Angeli, cui salutis nostra cura commissa est, conspectum contemnere.*** Quod ergo de conscientia dixit Seneca, quòd eius testimonio à peccatis nobis sit abstinendum, non minùs de custodibus Angelis dixerit Christianus. Verba aurea Senecæ hæc sunt, ***Quid agis***, inquit, ***quid machinaris, quid abscondis? custos te tuus sequitur. Alium sibi peregrinatio subduxit, alium mors, alium valetudo.***

letudo. Haret hic quo carere numquam potes. Quid locum abditum tegis, & arbitros remoues? Putas tibi contigisse vt oculos omnium effugias demens? quid tibi prodest non habere conscium, habenti conscientiam. Nos etiam dicamus, habenti Angelum custodem. Chrysostomus in illud Matth. 18. *Angeli eorum,* &c. Hieronymus ibid. *Magna dignitas animarum vt vnaquaque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum.* Vbi nota, quòd tempus designetur quo Angeli custodes deputentur, de quo sit

Tertia conclusio. Probabile est, quamdiu infantes sunt in vtero matris, custodiri ab Angelo custode matris: eo autem momento quo nascuntur ex vtero designari ijs peculiarem Angelum custodem. D. Thomas tamen in 2. d. 11. q. 1. a. 3. Ægidius, Bonauentura, Gabriel, sentire videntur, Angelum peculiarem deputari infanti quando nascitur in vtero. Quod Ægidius probat ex citatis verbis D. Hieronymi. *Quem constat,* inquit, *non loqui de natiuitate hominis, sed animæ, quæ est in conceptione.* Verùm nostra sententia est hic D. Thomæ a. 5. ad 3. & Durandi d. 11. Neque est solidum quod vrget Ægidius in verbis Hieronymi de natiuitate animarum. Potest tamen dici, quòd dum fetus fit homo, id est, quando ei infunditur rationalis anima, accipiat sibi deputatum Angelum custodem, cui curæ sit seruare fetum, ne propter originale peccatum pereat, etiam quando mater rapienda esset subitanea morte, ne malitia eius mutaret intellectum.

Quarta conclusio. Custodia Angelorum non tantùm seruit ad hominis finem supernaturalem, sed etiamsi homo conditus esset in puris naturalibus, haberet nihilominùs Angelū custodem. Ita Bannes. a. 1. Hortaretur ergo Angelus hominem ita conditum ad virtutem moralem, & auerteret nocumenta corporis & animæ. Reipsa tamen Angeli in ministerium missi sunt propter eos qui capiunt hereditatem salutis supernaturalis, vt dicit Apostolus.

Quinta conclusio. Etiam reprobi, imò ipse Antichristus, Angelum habent custodem: Christus tamen nec habuit, nec indiguit. Indignum enim erat, eum, in quo thesauri scientiæ & sapientiæ erant absconditi, & plenitudo diuinitatis, Angelum habere pædagogum. Vide D. Thomam a. 4. Ad ministerium tamen Christi, etiam dum erat in vita passibili, multi Angeli deputati sunt, vt rectè ex Euangelio obseruat Bannesius. Quod de reprobis dicitur, certum est: Angelorum enim custodia partim pertinet ad ordinem naturalem, cuius beneficio reprobi non priuantur, vt dictum est: deinde à maiori saltem damnatione per Angelos custodes possunt reprobi impediri. Sectarij tamen nostri temporis negant apertè, reprobos habere custodem Angelum: quòd mirum non est, cùm Caluinus totam hanc doctrinam de Angelorum ad custodiam singulorum hominum deputatione reijciat, in Harmonia ad illud Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris,* & alibi.

Sexta conclusio. Etiam in statu innocentiæ homines Angelos sibi custodes designatos habuissent, quia etiam in illo statu locum habuit tentatio serpentis; vsum ergo etiam habuit custodia boni angeli à serpente.

Septima conclusio. Singulis hominibus deputatos esse singulos dæmonas, veterum quorumdam sententia est; quæ tamen non videtur probabilis. Prior pars patet, quia eam asseruerunt Auctor Operis imperfecti in Matth. Hom. 5. sub finem. *Duo sunt Angeli permanentes cum hominibus,* &c. Cassianus Coll. 8. c. 17. qui id confirmat auctoritate libri Pastoris, & libri Iob: putat enim, dæmonem illum tentatorem Iobi fuisse peculiariter destinatum ad Prophetæ illius tentationem. Addit & illud Psalmi de Iuda proditore dictum, *Et diabolus stet à dextris eius.* Idem sentit Origenes Homil. 35. in Lucam, & l. 3. Periarch. c. 2. qui præter dictum librum Pastoris etiam citat Epistolam quamdam Barnabæ, & hunc malum angelum interpretatur aduersarium illum nostrum, de quo Lucæ 12. *Cùm vadis cum aduersario tuo ad principem, in via da operam liberari ab illo.* Posterior pars probatur, quia liber ille Pastoris, vnde hi Auctores illam opinionem hauserunt, reiectus est tamquam apocryphus à Concilio Romano 70. Episcoporum sub Gelasio, vt patet d. 15. c. Sancta Romana. Prætereà, parum consentanea videtur hæc sententia diuinæ bonitati. Quàmuis enim Deus ideò relinquat dæmones in hoc aëre, vt homines bonos exerceant, alienum tamen videtur à diuina pietate, ita propè tentatorem designare, vt etiam cuique hominum ab initio natiuitatis designet, Deus enim intentator malorum est, & ipse neminem tentat. Si quis tamen dicat, à diabolo singulis hominibus singulos dæmones deputari, qui in hoc Deum, vt aliàs libenter solet, imitetur, non adeò hoc erit inconueniens, quamuis contrarium videatur verius, nimirum singulis vitijs præsidere dæmones, non autem assignari à natiuitate singulis hominibus per diabolum, sed immitti, vbi apparuerit, cuius vitij periculo quisque magis expositus sit, si modò Deus ita permiserit. Gabriel

Vasquez dicit, malum angelum singulis deputari hominibus à superiore cacodæmone, idq; confirmat ex Apostolo, qui 2. Corinth. 12. queritur sibi datum angelum satanæ, hoc est à satana, qui se colaphizet. Verùm quamuis variè disputetur, quis fuerit ille angelus satanæ, & etiam, si concedamus fuisse spiritum ad libidinem concitantem, qui Dei permissu sit ad exercitium humilitatis à diabolo Apostolo destinatus, non tamen inde sequitur, ita futurum singulis hominibus.

Octava conclusio. Angelus numquam omnino deserit clientem suum, quamdiu est in vita hac, licet interdum secundùm Dei prouidentiam sinat ipsum labi in tentationes peccatorum: vbi verò ad finem perductus est cliens, successiuè alium, quem custodiat, in clientelam suam à Deo Angelus accipit.

DVBIVM II.
Ex quo ordine sint Angeli custodes hominum.

De hoc dico: Verisimile est, omnes Angelos hominum custodes ex infima esse hierarchia. Illi enim Angeli, qui singuli singulos habent clientes, homines sunt ex infimo ordine, qui dicitur Angelorum: illi autem qui præsunt integris Prouinciis, sunt Archangeli: qui autem toti humano generi, Principatus.

Conclusio habet tres partes. Et quidem quod in prima dicitur, est omnium Theologorum. Quamuis enim duo ordines inferiores secundæ hierarchiæ etiam sint ministrantes, & aliquando ad res humanas dirigendas ex illis Angeli mittantur, custodia tamen peculiaris rerum corporalium & hominum videtur referenda ad infimam hierarchiam: illa enim immediatè illuminat homines. Quòd verò in secunda parte dicitur, singulorum hominum singulos illos custodes esse ex infimo ordine, apertè docet Bernard. lib. 5. Considerat. & D. Thomas hîc a. 3. Quòd denique tertio loco dicitur, Archangelos & Principes præesse Prouinciis & Regnis, testatur Daniel c. 10. Veteres etiam interpretantur, ita vt huc pertineat illud Deuter. 32. *Quando diuidebat Altissimus gentes, quando separabat filios Adam, constituit terminos populorum iuxta numerum filiorum eius.* Septuaginta Interpretes legunt, *Iuxta numerum Angelorum Dei.* Ita D. Hieronymus in cap. 10. Daniel. Basilius lib. 3. contra Eunom. Quod autem sint Angeli quidam integris gentibus præfecti, Moyses nos docet per Odam ac canticum, dicens: *Quando diuisit Altissimus gentes,* &c. Theodoretus in Epitome diuinorum decret. c. de Angelis. *Ex his*, inquit, *colligi potest, nonnullos ex Angelis præesse gentibus*, &c. apud eumdem Hieronymum Epist. 17. refertur ex Iosepho, Angelos præsides templi & populi Iudaici ante excidium Ierosolymitanum vocem hanc emisisse, *Transmigremus ex his sedibus*. Dionysius de Cælesti hierarch. cap. 9. non tantum hanc sententiam clarè tradit, sed etiam refutat eam opinionem, qua aliis gentibus Angelos præesse dicebatur, Iudæis autem tamquam peculiariter electis, solum Deum præsidere. Ostendit enim Dionysius, generi Iudæorum Michaëlem Archangelum præfuisse. Rectè D. Thomas in 2. dist. 10. q. vnica, a. 2. monet, personam publicam in publicis negotiis dirigi ab Angelo Principe, in priuatis autem à proprio custode.

DVBIVM III.
Quænam officia Angeli clientibus suis præstent.

Auctor Soliloquiorũ animæ ad Deum, apud Augustinum Tom. 9. ita de hac re scribit c. 27. *Hi sunt ciues supernæ Ierusalem quæ sursum est, mater nostra, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis, vt eos liberent ab inimicis suis, & custodiant in omnibus vijs suis; confortent quoque & moneant, & orationes filiorum tuorum offerant in conspectu gloriæ maiestatis tuæ. Adsunt nobis omnibus horis & locis, succurrentes & prouidentes necessitatibus nostris, & solliciti discurrentes inter nos & te Domine: gemitus nostros & suspiria referentes ad te, vt impetrent nobis facilem tuæ benignitatis propitiationem, & referant ad nos desideratam tuæ gratiæ benedictionem. Ambulant enim nobiscum in omnibus vijs nostris. Intrant & exeunt nobiscum, attentè considerantes, quàm piè quamq; honestè in medio nationis prauæ conuersemur. Adiuuant laborantes, protegunt quiescentes, hortantur pugnantes, coronant vincentes.* Similia etiam testatur sacra Scriptura. Pro nobis orare leguntur Zach. 1. coërcere potentiam dæmonum, consolari nos in afflictione, eruere à periculis, orationes nostras Deo offerre, testatur liber Tobiæ: animas feliciter hinc emigrantes ad cælum deducere; Luc. 16.

DVBIVM IV.
Vtrùm doleat Angelus de perditione sui clientis.

Responsio facilis est Art. 7. Angelos beatos non propriè dolere de perditione reproborum clientum, eò quòd sint omnino conformes diuinæ voluntati, & beatitudini ipsorum repugnet eiusmodi dolor. Eos enim ita ad mala clientum ingemi-

miscere, vt vanitati sint subiecti, indignum videtur, quamuis aliquis sit in ipsis affectus condolentis misericordię sine miseria. In responsione ad quartum piè excusat D. Thomas Origenem, cuius alioqui sententia videtur fuisse, quòd Angelis ad culpam imputetur hominum sibi commissorum perditio, ita vt soli illi Angeli videre queant faciem Patris, quorum clientes fuerint paruuli malitia. Sed hoc Origenicum est reliquis eius erroribus accensendum.

DVBIVM V.

Possitne inter Angelos esse pugna seu discordia.

RESpondet D. Thomas Art. 8. pugnam seu discordiam, quæ Daniel. cap. 10. reperitur inter bonos Angelos, non aliter esse accipiendam, quàm quòd Angeli illi dicantur pugnare, quorum clientes habent contraria merita, de quibus ipsi Angeli Deum consulant, diuersos effectus postulantes. Supponit autem D. Thomas, principes illos Persarum & Græcorum apud Danielem fuisse Angelos bonos. Quæ sententia est D. Gregorij lib. 17. Moral. cap. 7. Qui verò negant Persarum Principem fuisse Angelum bonum, quibus fauet Hieronymus, admittunt eo loco pugnam propriè dictam: certum enim est, inter bonos & malos angelos esse pugnam, ex Ep. Iudæ & cap. 12. Apocalyp. Cassianus Collat. 8. cap. 13. dicit, etiam dæmones inter se pugnare. Fortè tamen inter ipsos non sunt feriæ pugnæ, quia Dominus Matthæi 12. videtur negare satanam contra se diuisum esse.

QVÆSTIO CXIV.

De impugnatione dæmonum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homines impugnentur à dæmonibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm tentare, sit proprium diaboli.

DICO PRIMO. Dæmones tentant & impugnãt homines partim propter inuidiã, qua nostram salutem impedire conantur; partim propter superbiã, vt Angelicæ custodiæ se opponentes, hac ratione Dei regnum æmulentur. Ita D. Thomas, cui conformis est Cyrillus l. 9. in Ioannem cap. 16. *Solet*, inquit, *corda piorum prauis tentare cogitationibus, & voluptatum ardore ad delinquendum detrudere, sed illuc maximè impellit, quò per seipsos inclinari perspicit. Ita infirmitatem nostram ad arma nequitiæ suæ conuertit, & ingenij nostri morbo aduersus nos vtitur. Voluptate carnis alius laborat, per hanc aggreditur: alius auaritia superatur, hunc habendi cupiditate magis accendit: ita nostris affectibus quasi armis vsus, nos expugnat. Et sicut optimus dux exercitus turres & vineas ibi peragit, vnde capi obsessa vrbs faciliùs potest.* Item Leo Serm. 19. de Passione Domini: *Multis modis eos, in quibus non regnat, impugnat, vt si quas animas negligentes impru-dentesq; repererit, sæuioribus eas laqueis rursum innectat, & à paradiso Ecclesiæ raptas in consortium suæ damnationis inducat.* Ceterùm de variis modis tentationum diabolicarum S. Ephræm in Sermone ascetico dicit hoc modo: *Si tamquam leonem firma murorum communitione ipsum arceamus, tamquam canis efficitur, vt propter vilitatem eum minimè deuitemus. Si vt canem excludamus, volucris instar per fenestram ingreditur. Metuimus eum dum aquilam se exhibet, & mox passerculus apparet. Eijcimus vt coruum, & velut apis insilit. Cumq; in omnibus cognouerimus eum, tunc in culicem sese transformans, non exigua nos iniuria afficit.* Et infrà: *Inter improbos versatur vt draco, & inter luxu diffluentes vt musca.* At pluribus non est opus hanc conclusionem probare, quia in Scripturis sacris clara est. Vt pauca de multis proferam, patet Ephes. c. 6. 1. Pet. 5. & Luc. 22. *Satanas expetiuit vos, vt cribraret sicut triticum.* 1. Thess. 2. *Impediuit nos satanas.* Genes. 3. *Inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen*, &c. Apocal. 12. *Iratus est draco in mulierem, & abijt facere prælium*, &c.

DICO SECVNDO. Tentare animo trahendi in peccatum, est proprium diabolo. 1. Thess. 3. *Ne fortè tentauerit vos is qui tentat.* 1. Cor. 7. *Ne tentet vos satanas.* Act. 5. *Cur tentauit satanas cor tuum.* Luc. 4. *Tentabatur à diabolo.* Matth. 4. *Accedens tentator*, &c.

Dices, Etiam homo hominem ad ruinam tentat, & vnusquisque à concupiscentia sua ten-

tentatur, Iac. 1. Respondeo, dum homo hominem tentat, id facit vt minister diaboli, vt rectè hîc D. Thomas. Concupiscentia autem est ex mundo & maligno, 1. Ioan. 2. Vel dici potest, concupiscentiam non propriè tentare, quia non intendit trahere in peccatum. Propterea Iacobus non dicit, quòd ea tentet, sed quòd eâ homo tentetur, scilicet ab eo qui tentat.

ARTICVLVS III.

Vtrùm omnia peccata procedant ex tentatione diaboli.

RESPONDET D. Thomas, directè aliquorum tantùm peccatorum causam esse diabolum, indirectè autem siue occasionaliter omnium nostrorum peccatorum. Priorem partem tenet Auctor de Ecclesiasticis dogmat. cap. 82. D. Chrysostomus Homil. 54. in Acta. Multi etiam absque diabolo pereunt. Profectò non omnia ipse efficit, sed multa etiã fiunt à sola nostra ignauia. Si autem ipse alicubi auctor, nos initium adhibemus. Posterior pars est Damasceni l. 2. c. 4. & Dionysij 4. c. de Diuinis nominibus, Origenis Homil. 15. in Iosue, qui paulò amplius videtur asserere, quasi omnia omnino hominum peccata, etiam directè, à dæmonibus procurentur: tot enim dæmones dicit quemque hominum circumstare, quot vitiorum generibus est obnoxius. *Alius enim*, inquit, *est spiritus fornicationis, alius auaritiæ.* In confirmationem huius doctrinæ facit, quod reperitur in Vitis Patrum l. 5. dictum à sancta Syncletica. *Oportet*, inquit, *nos aduersus dæmones vndique armatos existere, quoniam & exteriùs ingrediuntur, & de intro mouentur: siquidẽ & anima nostra id patitur. Sicut enim nauis, quæ aliquando exteriùs fluctuum mole opprimitur, aliquando verò interiùs crescente sentina demergitur, sic & nos aliquando operum exteriùs commissorum iniquitate damnamur, aliquando verò interiùs nequitia cogitationum adducimur, & ideò oportet non solùm exteriùs spirituum immundorum impetus obseruare, verùm etiam interiorum cogitationum immunditiam exhaurire.* Dixit etiam S. Antonius, esse in homine motum ad libidinem quasi naturalem: item, esse alium ex alimenti excessu, & tertium ex tentatione diaboli.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm dæmones possint vera miracula facere ad seducendum.

TRACTAT hîc D. Thomas de miraculis; quibus conantur dæmones homines decipere, & incautos seducere, ideoque hîc videndum est an vera sint dæmonum miracula.

Duobus modis aliquod miraculum dici potest verum. Vno quidem, vt miraculum opponitur operi naturæ & consueto. Quod rursus duobus modis intelligi potest: videlicet absolutè & respectu nostri, qui illa miramur quæ vires nostras superant; miraculum autem absolutè illud intelligitur quod non solùm nostras, sed totius creaturæ vires excedit. Quidquid enim supra vires nostras dicto modo est, generali saltem miraculi nomine appellari potest; nam propriè tunc demum dicetur miraculum, quando non solùm naturæ creatæ vires excedet, sed ordo naturalis quodammodò postulat contrarium. Quæ causa est, cur potiùs mortui suscitatio hîc miraculum sit quàm impij iustificatio, cùm vtrumque naturæ creatæ vires superet. Impij enim iustificatio non fit resistente natura, & non est effectus nobis manifestus ignotæ causæ, sed etiam ipse effectus quodammodò latet cum causa: miramur autem videntes effectum, & ignorantes causam. Denique iustificatio fit à Deo viâ ordinariâ, & non est effectus rarus: quamuis enim non fiat secundùm ordinem naturæ, fit tamen secundùm ordinem gratiæ. Altero modo vera dicuntur miracula ex effectu, quæ verum, non præstigiosum habent effectum; aut ex fine ea facientium, quando per ea intenditur veritatis confirmatio; quomodo Antichristi signa erunt mendacia. Similiter erãt mendacia miracula magorum Pharaonis, etiamsi verum effectum habuerint. Ceterùm responsio ad articulum sancti Thomæ est, vera miracula, id est quæ absolutè sint miracula, & fiant præter ordinem totius naturæ creatæ, solum Deum propria virtute posse facere, secundùm illud Psalmi 135. *Qui facit mirabilia magna solus.* Dæmonum autem miracula aut esse præstigiosa penitus; aut si etiam vera sint, non aliter esse vera, quàm quòd nostras vires superent, non autem quòd superent vires totius creaturæ. Sunt itaque miracula non simpliciter, sed quoad nos: quale miraculum definit Augustinus lib. de Vtilitate credendi cap. 16. *Miraculum*, inquit, *voco, quidquid arduum aut insolitum supra spem aut*

Quando miracula sint vera.

aut facultatem mirantis apparet. Hæc doctrina ideò magis notanda est, quòd hæretici nostri temporis miraculis destituti, eorum auctoritatem eleuent. Dicunt enim, miracula non esse certam notam veræ fidei, cùm etiam diabolus & Antichristus ea facere possit. Ita Caluinus in Præfatione suarum Institutionum. *Magi & incantatores miraculis semper claruerunt*, inquit Caluinus, *idololatriam stupenda miracula aluerunt, Donatistæ miraculis pollebant, contra quos Augustinus docuit miraculis non esse fidendum. Verba Augustini ita habent Tractatu* 13. *in Ioannem. Paulus loquatur. Si sciam, inquit, omnia sacramenta, & habeam omnem prophetiam, & omnem fidem. Et quantam fidem? ita vt montes transferam: charitatem autem non habeam, nihil sum. Nemo ergo vobis fabulas vendat: & Pontius fecit miracula, & Donatus orauit, & respondit ei Deus de cælo. Primò aut falluntur, aut fallunt. postremò facillimum montes transferre, &c. nam contra istos vt sic loquar mirabiliarios, cautum me fecit Deus meus, dicens: In nouissimis temporibus exurgent pseudoprophetæ, facientes signa & portenta, vt in errorē inducant, si fieri potest, etiam electos. Ecce prædixi vobis. Ergo cautos nos fecit sponsus: quia & miraculis decipi non debemus. Aliquando enim & desertor terret prouincialem, sed vtrùm in castris sit, & aliquid illi prodest character in quo signatus est, hoc attendit qui terreri & seduci non vult. Teneamus ergo vnitatem, fratres mei. Præter vnitatem, & qui facit miracula, nihil est; in vnitate enim erat populus Israël, & non faciebat miracula; præter vnitatem erant magi Pharaonis, & faciebant similia Moysi. & infrà: Simon Magus fecit multa*, &c.

Ceterùm ad hæc & similia argumenta facilis esse responsio. Magorum enim & idololatrarum numquam vera fuerunt miracula, quæ verè superarint vires naturæ. Quòd enim D. Augustinus lib.3. de Trinit. cap.7. dicat magos Pharaonis miracula fecisse data desuper potestate, solùm eò pertinet, quòd permissu Dei applicuerint actiua passiuis. Quàm vana autem infidelium sint miracula, latè ostendit Michaël Medina lib.2. de Recta in Deum fide, c.7. Quòd multò minora sint diuinis miraculis, ostendit D. Augustinus lib. 10. de Ciuit. cap. 16. Quòd verò D. Augustinus dicat, miraculis non esse fidendum, non est contra nos: intelligit enim vt Scriptura sacra 2. ad Thessalonicenses 2. non esse fidendum signis & prodigiis mendacibus, qualia erunt Antichristi, vt fuerunt Donatistarum, non solùm quia in mendacium trahunt, sed etiam quia non sunt verè mirabilia magna, quæ naturam creatam superent: adeoque fieri possunt, Deo solùm permittente, & nos ea ratione tentante, per angelos malos.

Dices: D. Augustinus libro 83. Quæst. q.79. in substantia non distinguit miracula bonorum Christianorum, malorum Christianorum & magorum, sed solùm in auctoritate. Item l. de Vnitate Ecclesiæ c. 19. de miraculis ita scribit: *Quæcumque talia in Catholica fiunt, ideò sunt approbanda, quia in Catholica fiunt, non ideò ipsa manifestatur Catholica, quia hæc in ea fiunt*, ergo secundùm ipsum miracula non sunt indicia recta auctoritatis, sed potiùs ipsa, vt vult Caluinus, per legitimam ea facientis fidem & auctoritatem discernenda sunt. *Aliter*, inquit Augustinus, *magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali Christiani. Magi per priuatos contractus, boni Christiani per publicam iustitiam, mali Christiani per signa publicæ iustitiæ.*

Respondeo, D. Augustinum non velle eo loco, quæuis miracula, quæ fieri possunt per publicam iustitiam, aut per Dei assistentiam, vt ea faciunt Sancti, etiam fieri posse per priuatos illos & diabolicos magorū contractus: hoc enim est contra ipsum suprà citatum, vbi dicit, longè minora esse miracula dæmonum miraculis diuinis. Sed distinguit istos tres modos faciendi miracula in materiis, in quibus magi cum Christianis bonis & malis conueniunt, qualia sunt illa quæ vi dæmonum mirabilia hominibus fieri possunt, & præcipuè eiectiones dæmonum, & similia quæ à dæmonum pendere possunt arbitrio. Dæmones enim eiiciunt boni, mali, & magi; boni publica iustitia, mali Christiani per signa publicæ iustitiæ, & magi per sua pacta. In libro verò de Vnitate Ecclesiæ solùm vult, miracula illa approbari pro veris miraculis, quæ fiunt in Ecclesia, ita vt Ecclesia iam fundata & constituta certius nobis esse debeat, ipsam esse veram Dei Ecclesiam, quàm miracula, quæ ad Sanctorum reliquias fiunt, esse solida & vera miracula. Illa verò miracula quæ à Donatistis iactantur, ideò esse suspecta, quòd in Ecclesia nō sint facta.

ARTICVLVS V.

Vtrùm dæmon qui superatur ab aliquo, propter hoc ab impugnatione arceatur.

ORIGENES Homil. 15. in Iosue tenet partem affirmatiuam. *Et inde*, inquit, *est quòd plurimo dæmonum numero iam victo, ad credulitatem gentes venire relaxantur, qui vtique nullatenus*

nus finirentur, ſi integræ eorum, ſicut priùs fuerant, ſubſiſterent legiones. Reſponſio diui Thomæ eſt, diabolum ab vno aliquo homine ſuperatum, neque mox in infernum retrudi, vt quidam dixerunt; neque ab omni omnino homine tentando arceri, neque etiam ab eodem homine qui ſuperauit in perpetuum, neque de eodem peccato in perpetuum ceſſare tentare; ſed ſolùm ad tempus ab eo qui ſuperauit recedere, vt eſt Lucæ 4. cap. partim quòd Deus, qui non patitur nos tentari ſupra id quod poſſumus, ita diſponit, partim etiam quòd diabolus, qua eſt ſuperbia & aſtutia, frequenter ſuccumbere vereatur. Vbi obiter nota, vtile eſſe, ſtatim poſt peccatum ſuſcipere Sacramentum Pœnitentiæ, per quod confunditur diabolus, ne citò iterùm tentet, talem conſuetudinem timens. Patet hæc doctrina ex ſacris Litteris. Matt. enim 12. diabolus reuertitur ad domum vnde exiuit: ipſum etiam Chriſtum tertiò tentauit. Addunt alij, quòd etiam in cruce Chriſtum tentauerit. Satan etiam vbi in fortunis tentaſſet Iobum, victuſque fuiſſet, obtinuit permiſſum Dei ad tentandum eumdem in corpore proprio. Accedit, quòd exorciſtæ maximè laborent, vt perpetuò ablegent dæmonem.

Præter rationes, quas D. Thomas habet, quare non tam citò ſuperatus ad eumdem redeat dæmon, aliam adfert Serarius in caput 8. Tobiæ, quòd nimirum magnas moleſtias & labores, anxietatem & triſtitiam in oppugnando ſubeat, quibus meritò rurſum ſubeundis terreatur. Quod verum eſſe, docet Abbas Serenus apud Caſſianum Collatione 7. cap. 21. Non omnino alioqui deſiſtere, eſt communis ſententia Patrum, Cypriani Ep. 10. lib. 3. quæ eſt ſexta in editione Pamelij: *Fortiorem quemque magis aggreditur aduerſarius, & acrior factus hoc ipſo quòd victus eſt, ſuperantem ſuperare conatur.* Ambroſius lib. 4. in Lucam: *Non vnum telum diabolus habet, frequentat ſpicula, vt aut præmio vincat, aut tædio.* Gregor. lib. 3. Moralium cap. 8 *Antiquus hoſtis quò valentiùs vincitur, eò adhuc ad inſidias ardentiùs inſtigatur.* Illud eruditè annotauit Pineda in 2. cap. Iob, in eadem materia, rebus non immutatis, numquam dæmonem iam ſuperatum iterùm tentare eumdem hominem, ſed vel in alia materia, vt in Chriſti tentatione patet, vel meliori occaſione.

SOLI DEO HONOR ET GLORIA.

INDEX

INDEX ET ORDO COMMENTARIORVM AD PRIMAM PARTEM D. THOMÆ.

DE SANCTA TRINITATE COMMENTARIVS.

QVÆSTIO XXVII.
De Processione diuinarum Personarum.

QVÆSTIO XXVIII.
De Relationibus.

QVÆST. XXIX.
De Personis diuinis.

QVÆST. XXX.
De pluralitate diuinarum Personarum.

QVÆST. XXXI.
De his quæ ad vnitatem vel pluralitatem pertinent in diuinis.

QVÆ-

ART.

QVÆSTIO XL.

De Personis ad relationes comparatis.

QVÆSTIO XLI.

De Personis comparatis ad actus notionales.

QVÆSTIO XLII.

De æqualitate diuinarum Personarum.

QVÆSTIO XLIII.

De missione diuinarum Personarum.

DE CREATIONE IN GENERE COMMENTARIVS.

QVÆST. XLIV.

De Creatione.

QVÆST. XLV.

De modo quo res emanant à Deo.

QVÆ-



INDEX

INDEX
LOCORVM S. SCRIPTVRAE
QVÆ
IN HOC OPERE AVT CITANTVR AVT EXPLICANTVR.

Numerus paginam; a littera priorem, b posteriorem paginæ columnam denotat.

PROVERBIA.

ECCLESIASTES.

CANTICVM CANTICORVM.

LIBER SAPIENTIÆ.

ECCLESIASTICVS.

ISAIAS.

I O A N N E S.

ACTA APOSTOLORVM.

EPISTOLÆ S. PAVLI.

AD ROMANOS.

I. AD CORINTHIOS.

INDEX RERVM MEMORABILIVM.

Custo-

Her-

ANTVERPIÆ,
EX OFFICINA PLANTINIANA
BALTHASARIS MORETI.
M. DC. XXXIV.


LABORE ET
CONSTANTIA

5. 2